د. عبدالرحمن بن عبدالله الشقير

الأديان والجماعات الدِّينيَّة في نَجْد حتى ظهور الدَّعوة السَّلفيَّة

دراسة قيم التسامح والتطرُّف في نظريَّة الأمن المجتمعي





دار الروافد الثقافية ـ ناشرون

ابن النديم للنشر والتوزيع

الأديان والجماعات الدِّينيَّة في نَجْد
حتى ظهور الدعوة السلفية

دراسة قيم التسامح والتطرُّف في نظرية الأمن المجتمعي



الأديان والجماعات الدِّينيَّة في نَجْد
حتى ظهور الدعوة السلفية

دراسة قيم التسامح والتطرُّف في نظرية الأمن المجتمعي

د. عبدالرحمن بن عبدالله الشقير





الأديان والجماعات الدِّينيَّة في نَجْد

حتى ظهور الدعوة السلفية

د. عبدالرحمن بن عبدالله الشقير

الطبعة الأولى، 2021

عدد الصفحات: 96

القياس: 14 × 21

الترقيم الدولي ISBN: 978-614-466-091-1

الإيداع القانوني: السداسي الأول/2021

ابن النديم للنشر والتوزيع

الجزائر: حي 180 مسكن عمارة 3 محل رقم 1، المحمدية

خلـــوي: 03 76 20 661 213+

وهـــران: 51 شارع بلعيد قويدر

ص.ب. 357 السانيا زرباني محمد

تلفاكس: 88 97 25 41 213+

خلـــوي: 03 76 20 661 213+

Email: nadimedition@yahoo.fr

دار الروافد الثقافية ـ ناشرون

خلوي: 28 28 69 3 961+

هاتف: 37 04 74 1 961+

ص. ب.: 113/6058

الحمـراء، بيروت–لبنان

Email: rw.culture@yahoo.com

info@dar-rawafed.com

www.dar-rawafed.com

المحتويات

ملخص

تحلل هذه الدراسة ظاهرة التسامح والتطرف الديني في منطقة نجد وعلاقتهما بالأمن المجتمعي عبر مدة زمنية طويلة، وتعد قيم التسامح والتطرف حاضنة لكثير من قيم الأمن المجتمعي كالعادات والتقاليد والهوية، وتركز بشكل رئيس على الحقبة التي سبقت ظهور الدعوة السلفية بسبعة قرون تقريباً. وقد قسمت الدراسة إلى رصد التسامح والتطرف في ثلاث حقب تاريخية متباعدة هي: ما قبل الإسلام، ومنذ ظهور الإسلام حتى القرن الخامس الهجري، والحقبة الأهم هي منذ القرن السادس حتى الثاني عشر الهجريين. وتقدم الدراسة تحليلاً لظاهرة الأمن المجتمعي المتمثل في العادات وقيم المجتمع المتوارثة، وهويته الدينية، خاصة مسألة الشرك ودواعي التكفير التي برزت مع الدعوة السلفية.

تتسم الدراسة بأربع مسائل: الأولى تتمثل في التركيز على دراسة قيم المجتمع، وليس التركيز على الجماعات الدينية، إلا بحدود ما يخدم الموضوع، وركزت على قيمة التسامح وما يتصل بها من قيم مثل: قبول الآخر، وقيمة التطرف وما يتصل بها من قيم مثل التشدد وعدم قبول الآخر، والثانية محاولة حصر جميع الأديان والمذاهب والحركات الدينية، منذ حقبة ما قبل الإسلام حتى قبيل ظهور الدعوة السلفية في نجد، وتتبع قيم التسامح

والتطرف الاجتماعي في المجتمع، والثالث يتمثل في تحليل موضوع الدراسة من نظرية الأمن المجتمعي الذي تبنته مدرسة كوبنهاجن لدراسات الأمن والسلام، وأخيراً محاولة تحليل ظهور السلفية في منطقة نجد ونجاحها التاريخي من زوايا جديدة.

مقدمة

تعرضت منطقة نجد، والمناطق المحيطة بها، لنشوء مذاهب وتيارات متنوعة عبر تاريخها الطويل، إلا أن الدعوة السلفية، المصطلح على تسميتها في بعض الأدبيات بالوهابية، تعد الحركة الدينية الأقوى تأثيراً والأكثر رسوخاً في المجتمع، وذلك لوجود عاملين أساسيين، هما: التنوير الديني، الذي استطاع أن يقضي على كثير من مظاهر الخرافات ويرد الناس للواقع، والثاني يتمثل في الدعم بقوة السياسة والاقتصاد، كما أن تعاليمها تحث أتباعها على التسامي بالذات، وتأخذ طابع الزهد كأسلوب حياة، مما جعلها دعوة متقبلة شعبياً. وعلى الرغم من كثرة الدراسات عنها، إلا أن السمة الغالبة على كثير منها إما دراسات إدانة ووصم للدعوة السلفية بالتطرف والتشدد، وإما دراسات متعاطفة معها أو تبريرية لبعض الأخطاء التي وقعت فيها، وهي مسألة لم تغلق ولن تحسم.

تركز هذه الدراسة على أربع سمات أساسية في الجماعات الدينية هي: أنها درست بعض القيم الاجتماعية وتأثير الأفكار الدينية عليها، وأنها عالجت ظاهرة نشأة الدعوة السلفية (الوهابية) في سياق تاريخي طويل سابق لها وعرض تحولات منطقة نجد مع الأديان قبل ظهور الإسلام، والمذاهب بعده، ومحاولة التعرف على الخيط الناظم لقيم التسامح والتطرف في المجتمع

في ضوء انتشار الجماعات الدينية عبر العصور؛ كما عالجت موضوعها من منظور الأمن المجتمعي، الذي يعني قدرة المجتمعات على حماية هويتها الدينية وتراثها الشعبي وثقافتها المحلية، وهو منظور أنتجته مدرسة كوبنهاجن لدراسات الأمن، والرابع: أنها تسعى لتفكيك المسلمات في مسألة مظاهر التوحيد والشرك في المجتمع قبل الدعوة، وكيف تلقاها الباحثون، والتعرف على أسباب التطرف والتسامح في المجتمع.

الفصل الأول

أدبيات الدراسة ونظرية الأمن المجتمعي

مشكلة الدراسة

تناقش هذه الدراسة تقلبات الأمن المجتمعي، المتمثل في الهوية الدينية وقيم التسامح والتطرف التي تعرضت لها منطقة نجد، وموقف الأهالي منها، دون إصدار أحكام تجاه أي منها. وتركز الدراسة على محاولة معالجة أربع مسائل بحثية، كالتالي:

الأولى: أنه على الرغم من تعرض المجتمع النجدي لأديان ومذاهب وحركات دينية متعددة قبل الإسلام وبعده، إلا أن أكثر الدراسات تحاول رصد كل جماعة دينية على حدة، في حين تسعى هذه الدراسة إلى رصد ما يمكن التعرف عليه من الأديان والمذاهب والحركات في المجتمع النجدي، وتحليلها من أجل التعرف على السلك القيمي الذي ينظمها.

والثانية: تركز الدراسة أيضاً على مسألة انتشار الشرك في منطقة نجد من عدمه، وهذه مسألة مهمة؛ نظراً للجدل الكثير المثار حولها بين نفي كامل وتأكيد شامل، وتأتي الدراسة لتحليل الموضوع من مقاربة الأمن المجتمعي، والأمن المجتمعي، كما

سيأتي تعريفه، محور رئيس لفهم الموضوع من زوايا جديدة تهتم بهوية المجتمع الدينية والاجتماعية، وبالتالي منحه بعداً مختلفاً عن الطرح المعتاد بين جدلية نفي الشرك وإثباته.

و**الثالثة**: تكمن مشكلة وصم المجتمع بالشرك في حقبة زمنية معينة، ثم نفي المجتمع من سياقه الثقافي والاجتماعي والتاريخي، أنه يمثل قطيعة معرفية كلية مع ذلك المجتمع، وبناء مجتمع معرفي جديد قائم على رؤية العالم وتنظيم الحياة من منظور ديني، وتحاول الدراسة إعادة دمج المجتمع النجدي في العصر الوسيط في سياقه الثقافي والتاريخي الطبيعي الذي سلب منه مدة من الزمن، وأنه امتداد سياسي وتاريخي واقتصادي واجتماعي، بل حتى ديني للمراحل التي قبله، والتي بعده، وأن كثيرًا من عادات المجتمع وتقاليده في العصر الوسيط تمثل أحد أهم مصادر المجتمع المعاصر في كثير من العادات والثقافة الاجتماعية المتوارثة.

و**المسألة البحثية الرابعة**: أن الجهود التي تبذل لنشر قيم التسامح وتقبل الآخر وما يتصل بها من قيم اجتماعية، من المهم أن تكون مدعومة تاريخياً، وخاصة أن المجتمع تعرض للوصم بأنه غير متسامح وساد في بعض فتراته التطرف الديني، وبالتالي فإن دراستها بمناهج بحث مختلفة، وأشكلة القضية البحثية، ووضعها في سياق تاريخي جديد، وفق متغيرات جديدة، سوف يسهم في تقديم تفسيرات جديدة أيضاً.

الأهمية

تكتسب دراسة التسامح والتطرف الديني وعلاقتهما بالأمن المجتمعي أهميتها من أهمية التحولات الاجتماعية والاقتصادية المتسارعة بفعل التقنية ووسائل الاتصال ودورها في توسيع دائرة التواصل بين الحضارات على مستويات الشعوب والأفراد. وقد تزايدت الدراسات عن التسامح في العصر الحديث، إذ "هناك قلق دولي متزايد حول التسامح مع التنوع العرقي والديني. فالخلافات العرقية والثقافية والدينية موضع جدل ساخن"[1].

إلا أن مشروع التواصل الحضاري قد يتعثر التواصل بسبب ما يحمله كل مجتمع عن نفسه وتاريخه وعن الآخرين من صور ذهنية تحتاج إلى مراجعة، من أجل نشر قيم: التسامح وتقبل الآخر، فالتسامح أصبح رأس مال اجتماعي للمجتمع وللدولة؛ وذلك لأن عدم التسامح يقتضي بالضرورة نشر قيم التطرف. ونشر هذه القيم وحده لا يكفي مالم تعالج تاريخياً، ويعاد قراءة تاريخ التسامح والتطرف والتحولات التي تعرضت لها وتفسيرها في سياقها الذي نشأت فيه.

ظهرت دراسات كثيرة عن الدعوة السلفية في نجد، وكثير من هذه الدراسات ترد أي تطرف ديني في هذا العصر إلى جذور دعوة الشيخ محمد بن عبدالوهاب، وبالتالي فقد تعرضت الدعوة السلفية، التي نشأت في منطقة نجد منتصف القرن الثاني عشر

---

(1) Maykel Verkuyten and Luuk Slooter, Tolerance of Muslim beliefs and practices: Age related differences and context effects, *International Journal of Behavioral Development* 2007, 31 (5), p.467.

الهجري/ الثامن عشر الميلادي، للاتهام بأنها مصدر التطرف الديني المعاصر، حتى تكوّن رأي عام يربط الدعوة السلفية بالتطرف.

وهذا الحكم الجائر الذي توصم به الدعوة السلفية في نجد، بأنها مصدر التطرف الديني، هو إعادة إنتاج للحكم الجائر الذي وصم به مؤرخو الدعوة السلفية من قبلها بأن المجتمع آنذاك مجتمع مشرك بالله، وسوف يتضح أنهما رأيان غير دقيقين، بسبب ضغط الإيديولوجيا والانحياز لدى أتباع كل فريق.

الأهداف

تهدف الدراسة إلى التعرف على قيم التسامح والتطرف الديني ومؤشراتهما، وعلاقتهما بالأمن المجتمعي في منطقة نجد، من خلال تتبع الظاهرة عبر مدة زمنية طويلة. وتهدف أيضاً إلى التعرف على سبب ظهور الدعوة السلفية، ومظاهر التوحيد والشرك قبل ظهورها، وتحديد مؤشرات قيم التسامح والتطرف الديني فيها أيضاً، وعلاقته بالأمن المجتمعي. ومن ثم فهي تحاول أن تعيد قراءة التاريخ وإعادة تفسير أحداثه من خلال إدخال متغيرات جديدة، يمكن أن تسهم في إزالة اللبس التاريخي حول مفاهيم التسامح والتطرف، حتى يمكن أن يعاد إنتاجها وفق معطيات عصرية.

المنهجية

اتبعت الدراسة المنهج التاريخي Historical Method،

ويقصد به في العلوم الاجتماعية أن العلاقة بين الماضي والحاضر علاقة سببية، وهو المنهج الذي تبناه ابن خلدون، وطبقه من بعده فلاسفة الغرب مثل: جيوفاني فيكو وسان سيمون؛ وذلك لأن معادلات الحاضر الاجتماعية والثقافية بمفهومها العام، مكونة من عناصر تنتمي إلى الماضي. ولهذا يؤكد علماء الاجتماع على إخضاع ماضي الظاهرة لقراءة منهجية لكي يتسنى فهم حاضرها[2].

واتبعت الدراسة أيضاً المنهج الوصفي للتعرف على الأديان والجماعات الدينية، والمنهج التحليلي من أجل تحليل بعض القيم الاجتماعية في المجتمع.

المفاهيم

التسامح: يرد التسامح في اللغة الإنجليزية بمعنيين متقاربين، هما: Tolerance ويقصد به استعداد الفرد لتقبل معتقدات وممارسات وعادات تختلف عما نشأ عليه. والثاني Toleration ويقصد به السماح بوجود آراء دينية وأشكال من العبادة المناقضة للسائد[3]. وسوف يكون مفهوم التسامح في هذه الدراسة في هذين السياقين؛ وذلك لأن مصطلح التسامح نشأ في الأصل لأسباب دينية في أوروبا، ثم أخذ في التوسع ليشمل

---

(2) فردريك معتوق، **معجم العلوم الاجتماعية**، بيروت: أكاديميا، ط2، 1993م، ص176.

(3) أشرف عبدالوهاب، **التسامح الاجتماعي بين التراث والتغير**، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ص67.

جميع الاتجاهات الفكرية[4]، وبشكل يخرج عن الإطار المحدد لهذه الدراسة.

و"يمكن للمرء أن يميز بين التسامح السلبي والإيجابي، حيث ينطوي التسامح السلبي على التقاعس المطلق، والتسامح الإيجابي ينطوي على عمل داعم ومشارك للآخر"[5].

التطرف Extremism: يقصد به في هذه الدراسة تبني أفكار اجتماعية وسياسية ودينية تحرّض على رفض الآخر، وتشجّع على استخدام العنف لفرض الإيديولوجيات.

الهوية الدينية: هي الشعور بالانتماء لنموذج ديني متفق عليه بين أعضاء الجماعة أو المجتمع، بحيث تستطيع الهوية الدينية أن تذيب بداخلها بقية الهويات الأخرى كالهوية العرقية والمناطقية.

التدين الشعبي: التدين الشعبي من نوع الدوكسا، ويقصد بالدوكسا: المعلومات الهشة التي يتم تداولها في الحياة اليومية بوصفها حقائق مسلم بها مسبقاً، ولكنها لا تصمد أمام النقد، وتكمن أهمية التعرف عليها في أن هذه المعلومات الهشة هي التي تحقق الأمن المجتمعي، وتعطي المعنى للواقع الاجتماعي الذي يعيش فيه الأفراد[6]. والتدين الشعبي لا يمثل خطراً على

---

(4) محمد عابد الجابري، **قضايا في الفكر المعاصر**، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، 1997، ص25.

(5) Jon E. Skalski1 and Chris Aanstoos, The Phenomenology of Change Beyond Toleration, *Journal of Humanistic Psychology*, 2019, pp 1-22.

(6) Repatriation to France and Germany, A Comparative Study Based on Bourdieu’s, *Theory of Practice Walther*, M. 2014, 328 p.

الدين ولا على المجتمع، بل إنه يقوم بعملية توريث القيم الدينية والاجتماعية وحفظها عبر الأجيال، دون تحقيق فيها أو وعي بأصولها، لأن التحقيق فيها والوعي بها سوف يفقدها كثيرًا من معانيها، ويضفي عليها معاني جديدة.

نظرية الأمن المجتمعي

اهتمت مدرسة كوبنهاجن لدراسات الأمن والسلام بقضية توسيع مفهوم الأمن تبعاً للتغيرات الدولية بعد انتهاء الحرب العالمية الباردة، وظهور مشكلات دولية ومجتمعية جديدة أو لم تكن ضمن الأولويات، إذ حلل باري بوزان خمسة قطاعات للأمن هي القطاعات: العسكري، والسياسي، والاقتصادي، والمجتمعي، والبيئي. وقد لقيت هذه النظرية اهتماماً كبيراً من قبل الباحثين والمعنيين بدراسات الأمن والسلام، وخاصة مدرسة ويلز، ومدرسة باريس.

ويعد الأمن المجتمعي أحد أبرز انجازات مدرسة كوبنهاجن، حيث يشير أولي ويفر Ole Wæver أحد أبرز الباحثين بمدرسة كوبنهاجن لدراسات الأمن والسلام، أن الأمن المجتمعي يعني قدرة المجتمع على الحفاظ على شخصيته الجوهرية في ظل التهديدات الحالية والمحتملة، والقدرة على الاستدامة والاستمرارية، في الحدود التي تسمح بالتطور الطبيعي، لنماذجها التقليدية من اللغة والثقافة والتقاليد والدين والهوية القومية[7].

(7) Ole Waever, Societal Security: the Concept, In Ole Waever etal.,

وإذا كان ويفر يركز على التهديدات المحتملة في الزمن الراهن، فإن الأمن المجتمعي يحمل معه ظروف التهديدات التي يتعرض لها المجتمع في تاريخه، خاصة إذا تحولت التهديدات إلى وصم، وتضمن هذا الوصم نفيا اجتماعيا، وتبعه قطيعة معرفية مع تراثه الذي يحمل معه الثقافة واللغة والعادات، وهي امتداد للمجتمع المعاصر نفسه. وإضافة متغير التاريخ يعد استخداماً جديداً في نظرية الأمن المجتمعي.

ويؤكد ويفر بأن المجتمع مُهدّد أكثر من الدولة؛ لأن الدولة تتغير وظائفها دون إعادة مراجعة سيادتها، أو بعبارة أخرى يمكن أن تتغير المؤسسات وأنظمة الحكم دون أن تزول سيادتها، أما هُوية المجتمعات فهي مُهددة نتيجة تغيرات خارجية كالتحولات الدولية التي حدثت إبان فترة ما بعد الحرب الباردة. ويرى أيضاً أن الآلية المناسبة لدفاع المجتمع عن نفسه وتبديد المهددات، هي تقوية الهوية المجتمعية باستخدام الوسائل الثقافية لفرض التماسك الاجتماعي(8).

يعود اهتمام أولي ويفر بمفهوم الأمن المجتمعي، وتركز أبحاثه حوله، لارتباطه بالهوية الدينية والهوية الوطنية أيضاً، وبالقيم الأساسية في المجتمع ولغته وتراثه وتقاليده وثقافته وفنونه بصفة عامة، مما جعله يتنبأ بأن الأمن المجتمعي سيكون محور قضايا القرن الحادي والعشرين. وبالتالي فإن محاولة فهم الأمن

"Identity, Migration and the New Security Agenda in Europe", (London: Palgrave Macmillan, 1993), P. 23-26

(8) Barry Buzan,et al., "Security: A New Framework for Analysis", (London: Pinter Publishers,1998), P. 191

المجتمعي من خلال دراسة مفهومي التسامح والتطرف الديني في حقبة تاريخية مهمة، سوف يساعد في إعادة اكتشاف الهوية الدينية في المجتمع وقيمه الأساسية.

و"يرتبط الأمن المجتمعي بقدرة المجتمع على الحفاظ على خصائصه الأساسية في مواجهة الظروف المتغيرة، بالرغم من التهديدات المحتملة أو الفعلية. وهذا الأمن يتعرض للخطر عندما ينظر المجتمع إلى التهديد باعتباره تهديدًا لهويته. إذ تُعرف الهوية على أنها: مجموعة من الأفكار والممارسات التي تحدد خصائص أفراد معينين كأفراد في جماعة اجتماعية. وذلك لأن الأمم هي مجتمعات مجردة، وهميّة، والهوية الوطنية هي الإطار المرجعي الأكثر أهمية للأمن المجتمعي"[9]. وسوف تحلل هذه الدراسة مفهوم الأمن المجتمعي في منطقة نجد في حقبة تاريخية طويلة، من أجل الوصول إلى تفسير دقيق للتحولات في الهوية الدينية والتراث والعادات.

---

(9) Hough, P., *Understanding Global Security*, Routledge, New York, 2004, p. 106.

الفصل الثاني

التسامح والتطرف بين الأديان
قبل ظهور الإسلام

يعكس التعرف على الأديان القديمة، وتطورها في منطقة جزيرة العرب، وخاصة وسطها، مدى رؤية الإنسان العادي للقوى الغيبية التي تحقق مصالحه وتمنحه الأمان بدلاً من الخوف الدائم من الآخر، كما أنها تسهم في فهم البيئة نفسها التي استقبلت الإسلام، وبايعت على السمع والطاعة، ونبذت أديانها القديمة التي لم تحقق لها الأمن، وهي أهم ما يعيش من أجله المجتمع. وسوف يدرس هذا الفصل ظاهرة الأديان قبل الإسلام، ثم نشأة الفرق والمذاهب في الإسلام.

أولاً: قبل ظهور الإسلام

الحنيفية ودخول الأصنام

أفاض المفسرون في تفسير قوله تعالى: "قل بل ملة إبراهيم حنيفاً". ويرى بعض الباحثين من مجمل آراء المفسرين بأن الحنيفية ليست ديناً بالمعنى الذي هو عليه الإسلام والمسيحية واليهودية، ومع أن الحنيفية تقول بوحدانية الله تعالى، إلا أنها ليست ديانة كتاب أو وحي موحى، وإنما هي اعتقاد بوجود إله واحد، دون أن يكون هناك وصايا أو تعاليم أو طقوس، ما عدا الحج إلى الكعبة[1].

ويرى الإخباريون أن جزيرة العرب كانت على دين الحنيفية، وهو دين إبراهيم عليه السلام، ثم دخلت عليهم عبادة الأصنام عن طريق عمرو بن لحي[2]، الذي يذكر الإخباريين أنه أول من نصب الأصنام حول الكعبة[3]، ثم دانت بها العرب،

---

(1) سميح دغيم، **أديان ومعتقدات العرب قبل الإسلام**، بيروت: دار الفكر اللبناني، ط1، 1995، ص48.

(2) جواد علي، **المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام**، ساعدت جامعة بغداد على نشره، ط2، 1413هـ/ 1993، ج6، ص34.

(3) هشام بن محمد بن السائب الكلبي، **الأصنام**، تحقيق أحمد زكي باشا، مصر: مطبعة دار الكتب المصرية، ط3، 1995، ص8.

واتخذوا عبادة الأصنام[4]، وبهذه الممارسات البسيطة تغيرت الأفكار الدينية في المجتمع جذرياً. وهذا الخبر على الرغم من أهميته في تفسير التدين الهش لدى الإنسان العادي في جزيرة العرب قبل ظهور الإسلام، إلا أنه مؤشر على تأثير الشخصيات البارزة في الهوية الدينية. ويؤيد ذلك ما يذكره الإخباريون أيضاً أن عددا من القبور اتخذت مزارات، وقد كانت لرجال دين ولسادات قبائل كان الناس يحلفون بها، ثم تحولت إلى أصنام تعبد[5].

من الراجح أن ظاهرة عبادة الأصنام بدأت عبادة جمعية قبلية، ترتبط بقناعات زعيم القبيلة، ولا ترتبط بوجود دولة أو نبي لتوجيه الناس؛ إذ يذكر المؤرخين أن كَثْرى كان صنم لقبيلتي طسم وجديس، وهما من القبائل البائدة في منطقة نجد، وأن نهشل بن الربيس كسره، فيما بعد، ولحق بالنبي صلى الله عليه وسلم، فأسلم[6].

وقد استمرت هذه الظاهرة حتى بعد الإسلام، ولكن أعيد إنتاجها باتخاذ القبور بدلاً عن الأصنام، والاستغاثة والتوسل بها بدلاً عن عبادتها، وتحولت إلى تدين شعبي، ثم صارت أحد أكبر المسائل الفقهية والفكرية بين الشيخ محمد بن عبدالوهاب وخصومه، فيما بعد.

---

(4) هشام بن محمد بن السائب الكلبي، **الأصنام**، مرجع سابق، ص13.

(5) جواد علي، **المفصل**، مرجع سابق، ج 2 ص48.

(6) هشام بن محمد بن السائب الكلبي، **الأصنام**، مرجع سابق، ص110 (ملحق تكملة أسماء الأصنام).

النصرانية

يرى بعض الباحثين أن المسيحية أو النصرانية دخلت إلى جزيرة العرب من ثلاثة مداخل هي: سوريا من الشمال، والعراق من الشمال الشرقي، والحبشة من الغرب[7]. وهذا يؤكد على أن الأديان عبارة عن أفكار مثل السلع، يمكنها أن تتنقل وتعبر البلدان من خلال طرق التجارة دون قيود عليها.

وتعد النسطورية من أبرز المذاهب النصرانية بمنطقة نجد، إذ انتقلت إلى اليمامة من الحيرة، ثم انتشرت جنوباً كالأفلاج ثم نجران فاليمن من خلال حملات التبشير المرافقة للقوافل التجارية[8]. ويوجد مؤشر على الديانة النصرانية، إذ وجد على قمة جبل مقابل بلد القرينة، شمالي الرياض، بقايا مبنى ذي تصميم مختلف عن المباني يسمى الكُنيّسة بالتصغير، ويرجح بعض المؤرخين أنه كنيسة قرّان، وهذا اسم القرينة القديم، أو أنه دير من أديرة النصرانية، ويوثق ابن خميس أنه شاهد حوله تمثال رأس إنسان مصنوع من الحجارة[9].

ويشير بعض الكتاب من أهل القرينة إلى أن آثار أقدم مسجد على سفح جبل في بلدته القرينة قد بني على أنقاض الكنيسة، وتعرف محلياً باسم "الكنيّسة" بالتصغير وتشديد الياء،

---

(7) سميح دغيم، **أديان ومعتقدات العرب قبل الإسلام**، مرجع سابق، ص67.

(8) جواد علي، **المفصل**، مرجع سابق، ج6، ص629.

(9) عبدالله بن محمد بن خميس، **معجم اليمامة**، الرياض: المؤلف، ط1، 1398هـ/ 1978م، ج2، ص271.

وأن حجارته منقولة من الكنيسة التي كان موقعها على جبل مطلع على البلدة، فأهملت الكنيسة، ونقل عن السكري أن ملهم وقرّان بلدتان لبني سحيم، وكانت تدين بالنصرانية، ثم وفدت إلى النبي صلى الله عليه وسلم، وأسلمت[10].

وهي في الغالب ظاهرة مرتبطة بجماعة وليست دين المجتمع، وليس لها سلطة على سلوك الناس، وربما أنها معبد مخصص لأداء الطقوس في أوقات محددة، لأداء الواجب الديني.

المجوسية

يذكر بعض الباحثين أنه انتشر في منطقة نجد قبل الإسلام ديانات النصرانية والمجوسية والوثنية[11]، ويبدو أن المجوسية ديانة طارئة وليست مستقرة بين الأهالي ولا منتشرة، وإنما كانت ديانة في مكان محدود لعمال المناجم المجوس الذين كانوا يعملون في منجم شمام، يقول الهمداني: "معدن شمام الفضة والصفر من أرض نجد، وشمام: قرية عظيمة، كان فيها - فيما يقال - ألف من المجوس، وكان فيها بيتا نار، وابني شمام جبلان بها، وقد خربت، وكان عمرانها في الجاهلية وأكثر مدة

---

(10) عبدالرحمن السلطان، «من دمر كنيسة بلدتي القرينة؟» **صحيفة الوطن**، الخميس 3 أكتوبر 2013.

(11) صالح بن سليمان الوشمي، **ولاية اليمامة: دراسة في الحياة الاقتصادية والاجتماعية حتى نهاية القرن الثالث الهجري**، الرياض: مكتبة الملك عبدالعزيز العامة، 1412هـ، ص79.

الإسلام"[12]، وفي "صفة جزيرة العرب" ورد النص ذاته وأنهم "ألوف من المجوس"[13]. ويتضح أنهم خبراء ومهندسون، ويسمون قُناقن لتخصصهم في حفر الآبار والقنوات، وعمال متخصصين في استخراج المعادن، استقدموا لغرض استخراج المعادن الثمينة كالذهب، وعزلها عن المعادن الأقل أهمية العالقة بها، وبالتالي تكون إقامتهم مؤقتة، على الرغم من طول المدد الزمنية نظراً لكثرة المعادن المحيطة بمعدن شمام، ولطول مراحل الحفر واستخراج المعادن وتصفيتها، ومهنة التعدين من المهن اليدوية التي تأنف منها العرب، وبالتالي ليست المجوسية من ديانات أهالي المنطقة. وقد يعطي ذلك مؤشراً على أن الديانات ظاهرة اجتماعية تخص جماعات بعينها، وليست سياسية تحكم سلوك المجتمع.

وبما أن المنطقة ما تزال تخلو من مصطلح ديني، ومن دولة لها أيديولوجيا دينية، فإن التسامح في هذه الحالة مبني على وجود مصلحة من عمال المناجم، مع تمكينهم أو حتى عدم الاهتمام بطقوسهم الدينية، وقد يكون ذلك أيضاً بسبب عدم وجود إيديولوجيا دينية مجتمعية تحفز على مقاومة أي طقوس مخالفة.

---

(12) الحسن بن محمد الهمداني، **الجوهرتين العتيقتين المائعتين من الصفراء والبيضاء**، تحقيق أحمد فؤاد باشا، القاهرة: دار الكتب والوثائق القومية، 1430هـ/ 2009م، ص99. وموقعها الحالي في عالية نجد، شمالي غرب القويعية، وابني شمام من أطول جبال المنطقة، وتسمى شمالات.

(13) الحسن بن أحمد بن يعقوب الهمداني، **صفة جزيرة العرب**، تحقيق محمد بن علي الأكوع الحوالي، صنعاء: مكتبة الإرشاد، ط1، 1410هـ/ 1990م، ص263.

العرافة والكهانة

يوجد ظاهرة اجتماعية ودينية أخرى لصلتها بالغيبيات، وهي ظاهرة المعتقدات في العرافة والكهانة، وقد اشتهرت منطقة نجد بالعرافين، وبرز منهم: عراف اليمامة، واسمه رباح بن كحلة، وروي عدة صيغ مصحفة للاسم، وفيه يقول الشاعر:

فقلت لعراف اليمامة داوني فإنك إن داويتني لطبيب

واشتهر أيضاً عراف نجد، وهو لقب لمجموعة عرافين، منهم: الأبلق الأسدي، والأجلح الزهري، وعروة بن زيد الأسدي، يقول عروة بن حزام:

جعلت لعراف اليمامة حكمه وعراف نجد إن هما شفياني[14].

وهذا مؤشر على التدين الهش الناتج عن التعلق الشعبي بقائد أو مصلح ديني، وفي أحيان أخرى بسبب انشغال الناس بالأمن وبالغذاء، وهما عصب الحياة الذي يشغلهم عن الاهتمام بأديان الآخرين. إذ يروى أنه كان لقبيلة حنيفة صنم من تمر أو من حيس، فأكلته بسبب المجاعة، فقال شاعر:

أكلت حنيفة ربها

زمن التقحم والمجاعة

ويبدو أن ظاهرة التعلق بالبطل كانت بارزة قبل الإسلام،

---

(14) جواد علي، **المفصل**، مرجع سابق، ج6، ص773.

وقد تنبه لها عدد من النابهين فقدموا أنفسهم بمهارة قراءة الغيبيات والتكهن بمصير الإنسان، وهذ أهم معيار للسيطرة على البسطاء منذ القدم، فظهرت مهنة الكهانة واشتهر بها كهان في جزيرة العرب، ومن أشهر من تكهن وتنبأ باليمامة "رحمن اليمامة"، ويروى أنه مسيلمة نفسه[15].

إذن؛ كان في منطقة نجد قبل ظهور الإسلام ديانات قديمة مثل: النصرانية والمجوسية، وفيها شركيات دخيلة تتمثل في عبادة الأصنام المستوردة من الشام، ثم ازدهرت ظاهرة صناعة الأصنام المحلية باستخدام المواد المحلية والأغذية، وقد تعايشت هذه الأديان والشركيات مع الحنيفية التي تعد هي الأصل في المجتمع، ولم يذكر الرواة والمؤرخين، فيما اطلعت عليه من مصادر، حالات حروب دينية لأسباب دينية في زمن الجاهلية، لعدم وجود دولة أو قوة سياسية مهيمنة، وذلك لارتباط الدولة بالإيديولوجيا وبالمنافسة مع غيرها، وإنما وجد من ينبذ عبادة الأصنام بوصفها أحد أشكال التخلف الفكري في المجتمع.

---

(15) جواد علي، **المفصل**، مرجع سابق، ج2، ص88.

ثانياً: بعد ظهور الإسلام

وفود قبائل نجد على المدينة (9هـ/ 631م)

منذ دخول الدعوة النبوية في المرحلة الجهرية بالمدينة المنورة، والوفود النجدية تأتي أفراداً، مثل: عبدالله بن الأسود، من أهل سدوس، والأسود بن مالك اليمامي وأخوه الحدرجاني، وطلق بن علي الحنفي. كما تتابعت وفود القبائل، مثل: وفد بني حنيفة، ووفد عقيل بن كعب، ووفود قبائل جعدة وقشير وباهلة، ووفد من بكر بن وائل[16].

وأشار ابن سعد إلى عدد من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم من أهل اليمامة، مثل: ثمامة بن أثال وجارية أبو نمران الحنفي[17]، وأشار خليفة بن خياط إلى عدد آخر مثل: طلق بن علي الحنفي، وعلي بن شيبان الحنفي، ومجاعة بن مرارة الحنفي، وجارية بن ظفر الحنفي، والهرماس بن زياد الباهلي، وعبدالله بن المعترض الباهلي، وغيرهم[18].

---

(16) محمد بن سعد، **الطبقات الكبير**، تحقيق علي محمد عمر، القاهرة: مكتبة الخانجي الحلبي، ط1، 2001، ج1، ص260-262، 265، 273؛ صالح بن سليمان الوشمي، **ولاية اليمامة**، مرجع سابق، ص83.

(17) محمد بن سعد، **الطبقات الكبير**، مرجع سابق، ج8، ص111.

(18) خليفة بن خياط، **كتاب الطبقات**، تحقيق أكرم ضياء العمري، بغداد: مطبعة العاني، ط1، ص289-290.

وبذلك يكون الأصل في منطقة نجد هو الإسلام والتوحيد، استناداً إلى بيعتهم للنبي صلى الله عليه وسلم وتلقي التوحيد منه، يقول الألوسي واصفاً عقيدة أهل نجد بعد ظهور الدعوة السلفية فيها ومشبهاً لها بالدعوة الإسلامية الأولى: "اعلم أن أهل نجد كلهم مسلمون موحدون، بل وجميع سكنة جزيرة العرب، وقد دخلوا في الإسلام في العصر الأول عند ظهور أنوار الشريعة الغراء، وهم على عقائد السلف الصالح"[19]. وهذا النص يتجاوز الحركات الدينية التي برزت بينهما، وذلك لعدم تأثيرها.

يمثل اعتناق الإنسان النجدي للإسلام، سواء فرادى أو قبائل، تحولاً جديدًا في بناء هوية اجتماعية واقتصادية وثقافية جديدة، من خلال توحيد المجتمع على دين متكامل وله تعاليم تفصيلية كثيرة، وهي في مجملها تمثل أسلوب حياة الناس، وتنظم حياتهم من الولادة حتى الممات، واستطاعت هذه الهوية الدينية الجديدة أن تنتشر وتجد قبولاً شعبياً، لقدراتها على استيعاب جميع الفئات وتحقيق العدالة وإضفاء معنى متسامي للحياة، وبث قيم الإيثار بدل الانتقام، والأخوة بدل التربص بالآخرين، واحترام الوقت والعمل والكسب الحلال، بدلاً من حياة عبثية لا معاني فيها، وبالتالي أذابت جميع الهويات الدينية الأخرى.

---

(19) محمود شكري الألوسي، **تاريخ نجد**، مع ملحق بقلم الشيخ سليمان بن سحمان، تحقيق محمد بهجة الأثري، بغداد: دار الوراق، ط1، 2007م، ص59.

وسبب تقبل الدين الإسلامي وانتشاره بسرعة هو وجود نبي يلتف حوله الناس، ويستهدون بهديه، ووضوح الدين وبعده عن الخرافات التي كانت سائدة قبله، وانغراسه في الأمن المجتمعي، وفي الحديث النبوي المعروف: "إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق"، من حيث اهتمام التعاليم الإسلامية بقيم التسامح العمل والكسب الحلال، ونبذ قيم التعصب والتطرف الديني، وتنظيم الحقوق والواجبات بين الإنسان وبيئته، وحثها على مكارم الأخلاق التي تعد من مفاخر العرب، وحفاظها على عادات الناس التي لا تمس العقيدة الإسلامية، وبالتالي استطاع المسلم أن يتزود بضمير مطمئن وتخف حدة التناقضات التي سادت قبل ظهور الإسلام، وهذا ما يبحث عنه الإنسان العادي.

بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم وانقطاع الوحي، دخلت الأمة الإسلامية في خلافات سياسية كبيرة، بسبب انقطاع أحد أهم مصادر التشريع الإسلامي، وتسبب ذلك في دخول مرحلة تفسير النص الديني المقدس من قبل شخصيات وجماعات متناقضة في التوجهات، أدت فيما بعد إلى معركة صفين الشهيرة، التي خرج بسببها جماعات دينية متطرفة، وبالتالي بروز عهد جديد من التطرف الديني ونشوء قيم التعصب والتشدد وعدم قبول الآخر، ومن ثم اختل الأمن المجتمعي، وفقدت الأمة وحدة الهوية الدينية بسبب ظهور فرق وجماعات دينية تكفيرية لبعضها البعض، وكل جماعة تدعي امتلاك الحقيقة المطلقة وتمتلك قائمة تصنيف للجماعات الأخرى.

تعرضت منطقة نجد، بعد عصر الخلفاء الراشدين، مثل

غيرها من بلدان جزيرة العرب، لظهور جماعات دينية متنوعة، بعضها ذو أيديولوجية سياسية، مثل الخوارج والتشيع، لذلك ارتبط وجودها بوجود رموزها، وزالت بزوالهم. ثم عاد الناس إلى التدين الشعبي البسيط.

حركة الردة (11-12هـ/ 633- 634م)

استفاضت المصادر الإسلامية في الإشارة إلى حروب الردة، بوصفها ظاهرة خطيرة وجديدة في تاريخ المسلمين، ويقصد بها حالة ارتداد كثير من العرب عن الإسلام أو امتناعهم عن دفع الزكاة بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم، وكان أكثرها تأثيراً حروب الردة في اليمامة؛ نظراً لشراسة المرتدين، وعلى رأسهم مسيلمة، زعيم بني حنيفة. ويوضح ذلك ما كتبه صُهبان بن شِمْر الحنفي اليمامي إلى أبي بكر الصديق عن الوضع الديني باليمامة بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم: "إن الناس قبلنا ثلاثة أصناف؛ كافر مفتون، ومؤمن مغبون، وشاك مغموم"[20].

وجميع هذه الأصناف لا تعطي مؤشرات عن مستويات التسامح والتطرف، إلا أن المؤمن المغبون مؤشر على وجود حالة تطرف إيديولوجية يتعرض لها في ظاهرة ارتداد بعض القبائل

---

(20) أحمد بن علي بن حجر، **الإصابة في تمييز الصحابة**، تحقيق عدالله بن عبدالمحسن التركي ومركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية، ط1، 2008، ج5، ص292.

عن دين الإسلام، ويدعم ذلك أن التطرف تصاعد حتى نشبت حروب اليمامة المعروفة بحروب الردة. وخاض خالد بن الوليد معارك كثيرة مع من ارتد من بني حنيفة، حتى مقتل مسيلمة، وتوقيع وثيقة الصلح مع مُجَّاعة بن مرارة الحنفي[21].

تؤكد بعض الدراسات بأن ردة قبائل نجد كانت جزئية، وليست شاملة، بل كانت جزئية في القبيلة الواحدة[22]، ويؤيد ذلك أن أبا بكر منع المرتدين من أهل اليمامة من المشاركة في الفتوحات الإسلامية فيما بعد، كما أن الحرب أنهكتهم، وأفنت رجالهم، لذلك اتجه كثير من أهلها إلى العلوم الشرعية والتفقه في الدين، فبرز منهم محدثون كثيرون[23]. مما يعني أن الردة كانت حالة استثنائية، وأن أهل نجد باقون على الإسلام، وهو الأصل، وأن شهرة ردة اليمامة جاءت من شراسة الحروب بين أقوى قوتين في جزيرة العرب آنذاك، وهما جيش المسلمين بقيادة خالد بن الوليد وجيش بني حنيفة، وهذا سبب كافٍ لإبهار المؤرخين لتقديم مادة تشد الاهتمام الشعبي، ومن ثم بقاء الصورة الذهنية مرتبطة بالردة.

يبدو أن ظاهرة الردة تحمل معها الكثير من التفاعلات الاجتماعية المبنية على الذهنية العربية في وسط جزيرة العرب، إذ

---

(21) صالح بن سليمان الوشمي، **ولاية اليمامة**، مرجع سابق، ص86- 88.

(22) عبدالله بن محمد السيف، «الثابتون على الإسلام في مواطن بني حنيفة أثناء ردة مسيلمة»، **مجلة جامعة الملك سعود**، كلية الآداب، 1418هـ/ 1998م، عدد 1، ص121-142.

(23) صالح بن سليمان الوشمي، **ولاية اليمامة**، مرجع سابق، ص89.

من الواضح أن الإسلام في مفهوم القبائل التي ارتدت كلها أو بعض فروعها، يعني الولاء لشخص النبي صلى الله عليه وسلم، وذلك لأنها مرتبطة بشخصية البطل، وهو هنا النبي صلى الله عليه وسلم، وليس بالهوية الدينية المتمثلة في الإسلام، مما أحدث تشويشاً في الذهنية الشعبية بموت البطل الرمز بالنسبة لهم، وصار المجال متاحاً لبروز أبطال يشغلون الفراغ الذي تركه النبي، وبالتالي صعب التعامل مع الخليفة أبي بكر رضي الله عنه، الذي قاتلهم على منع الزكاة، ويبدو أن تحديد الزكاة نابع من أنها الأثر الوحيد القابل للقياس، بعكس مظاهر التوحيد وإنكار النبوة التي يصعب قياسها، بوصفها مسألة عقدية روحية، وليست مادة ملموسة كالزكاة.

ويرى بعض الباحثين أن الخلاف يتمركز في الاقتصاد، وصار الامتناع عن دفع الزكاة هو المحرك الأساس للدخول في حرب مع القبائل المرتدة، حيث كانت رؤية الخليفة أبي بكر أن الامتناع عن الزكاة يعني الإخلال بركن رئيس من أركان الإسلام الذي بايعوا النبي عليه، في حين كانت رؤية بعض القبائل اقتصادية، وبقيت على الإسلام دون دفع الزكاة، مما تحتم معه حل الخلاف باستخدام القوة.

بقي خالد بن الوليد في اليمامة بعد القضاء على المرتدين لتنظيم أوضاع القبائل من جديد، وأثناء إقامته بنى مسجداً في الرياض يعرف بمسجد خالد بن الوليد[24].

---

(24) راشد بن محمد بن عساكر، **تاريخ المساجد والأوقاف القديمة في الرياض إلى**

الخوارج

نشأت جماعة الخوارج أثناء معركة صفين عام 37هـ، بعد أن عرضوا "التحكيم" بين علي بن أبي طالب ومعاوية بن أبي سفيان رضي الله عنهم، ثم جاءت نتيجة التحكيم ضد مصالحهم، فثاروا على علي وقد كانوا من رجاله، واشتهرت سمعتهم التاريخية بالسلوك الاجتماعي المتطرف، وتبني مقولات دينية غير متسامحة مع المسلمين المخالفين لمنهجهم. وارتبط اسم الخوارج بكل جماعة دينية تفارق الجماعة الأم، وتنشق على الحاكم.

من أهم الأفكار السياسية التي أنتجتها حركة الخوارج، أنهم رفضوا إمامة علي بن أبي طالب ومعاوية بن أبي سفيان، رضي الله عنهما، وأنكروا احتكار قريش لها، وأسسوا بذلك فكراً سياسياً ديموقراطياً مبكراً، وكان فكرهم ناتج من اجتهاد ديني، وليس محصلة ظروف قبيلة، بوصف كثير منهم من بادية تميم، ومن طبائع البادية تقديس أسلوب حياة البادية وعدم الخضوع للسلطان[25].

ظهر الخوارج أولاً في العراق، إلا أنه وُجِد لهم انتشار قوي في اليمامة، وكثر اختلافهم فيما بينهم على بعض مسائل

عام 1373هـ، الرياض: المؤلف، 1420هـ، ص189، ويفيد أن موقعه الآن في مدينة الرياض غرب مبنى الإفتاء، وشمال مبنى شركة الكهرباء في حي ابن دايل، ولم يهدم إلا منذ سنوات قليلة.

(25) محمود إسماعيل عبدالرازق، **الخوارج في بلاد المغرب حتى منتصف القرن الرابع الهجري**، المغرب: دار الثقافة، ط2، 1985، ص258.

الدين، ونظراً لتشددهم، فقد انقسموا إلى فرق متعددة، ذكر منها الشهرستاني: "المحكّمة والأزارقة والنجدات والبهيسية والعجاردة والثعالبة والإباضية والصفرية والباقون فروعهم"[26]، أي أنهم استمروا في الانقسام الذاتي حتى بين الفرق الفرعية.

وأشهر فرقهم الأزارقة، نسبة إلى نافع بن الأزرق الحنفي، ولد ونشأ باليمامة، ولكنه كرس نشاطه الديني والسياسي في العراق، ثم توغل في الأهواز ببلاد فارس، حتى مات فيها عام 65هـ.

من أشهر أفكار التطرف وعدم التسامح عند الأزارقة: تكفير علي بن أبي طالب، وعثمان بن عفان وكثير من الصحابة، وتكفير القَعَدة، الذين قعدوا عن القتال حتى ولو كانوا على دينهم، وكفروا من لم يهاجر إليهم، وإباحة قتل أطفال المخالفين والنسوان معهم، وإسقاط الرجم عن الزاني، بحجة عدم ذكره في القرآن، وأن التقية غير جائزة في قول ولا عمل، وأن من ارتكب كبيرة من الكبائر فهو كافر كفر ملة، يخرجه عن الإسلام[27].

يبدو أن تشدد الأزارقة مع كل من يختلف معهم، وبروز قيم عدم قبول الآخر، من أسباب زوال فرقتهم مبكراً، وذلك لأن فكرهم الديني مبني على الاصطدام بالمجتمع وبث الكراهية فيه. وقد تكون مسألة تحريم التقية قولاً وعملاً تمثل جوهر انكشافهم،

---

(26) محمد بن عبدالكريم الشهرستاني، **الملل والنحل**، تحقيق عبدالعزيز الوكيل، القاهرة: مؤسسة الحلبي وشركاه للنشر والتوزيع، 1387هـ/ 1968م، ج1، ص115.

(27) محمد بن عبدالكريم الشهرستاني، **الملل والنحل**، المرجع السابق، ج1، ص121، 125.

مما عجل بالقضاء عليهم، لصعوبة التعايش مع هذا الفكر الجامد.

ومن فرق الخوارج الشهيرة أيضاً النجدات، نسبة إلى أصحاب نجدة بن عامر الحنفي، وقد تركز نشاط هذه الفرقة في اليمامة[28]. وقد كان نجدة من أتباع ابن الأزرق، إلا أنه انفصل عنه بسبب اختلافه معه في بعض الأحكام الشرعية، ثم بويع لنجدة بالإمامة على فرقة النجدات، وأصبح لهم نفوذ واسع شمل مناطق الخليج العربي وعُمان وأجزاء من اليمن[29].

من مسائل النجدات الدينية التي لها صلة بالعلاقات الاجتماعية: أن من نظر نظرة أو كذب كذبة صغيرة أو كبيرة وأصر عليها فهو مشرك، ومن زنى وشرب الخمر وسرق غير مصرّ عليه فهو غير مشرك، وسموا النجدات بالعاذرية؛ لأنهم عذروا بالجهالات في أحكام الفروع، وهم يجيزون التقية، ويرون أن لا حاجة للناس إلى إمام، وإنما عليهم أن يتناصفوا فيما بينهم، وإن تعذر ذلك، جاز لهم اتخاذ إمام. وبعد مقتل نجدة، افترق النجدات إلى فرقتين، هما: عطوية وفديكية[30].

---

(28) محمد بن عبدالكريم الشهرستاني، **الملل والنحل**، مرجع سابق، ج1، ص122، 125.

(29) أحمد محمد أحمد جلي، **دراسة عن الفرق في تاريخ المسلمين: الخوارج والشيعة**، الرياض: مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، ط2، 1408هـ/ 1988، ص70.

(30) محمد بن عبدالكريم الشهرستاني، **الملل والنحل**، مرجع سابق، ج1، ص124.

تمثل فرق الخوارج نموذجاً للتدين بلا علم، مما نتج عنه اجتهاد فاسد، وصدق في تنفيذه وفرضه على المجتمع، مع الثقة المفرطة في صحة مقولاتهم، بشكل جعلهم لا يحتملون الحوار مع من يختلف معهم، مما زاد من انقسامهم حتى على أنفسهم، ومع سقوط الخوارج تاريخياً إلا أن بذور منهجهم المتمثل في القول في الدين بلا علم رصين، ما يزال باقياً في كثير من الجماعات الدينية المتطرفة والمتشددة، ومسائلهم مرصودة في كتب الملل والنحل، ويعاد إنتاجها مع ظهور الجماعات الدينية المتطرفة، وآخرها تبني داعش لمسألة جواز قتل الأهل والأقارب[31]. ولهذا نجد أن شعورهم بالمظلومية والغربة متجسداً في أشعارهم، وهي ما بقي من تراثهم الفكري، وذلك لإيمانهم المطلق وربما الصادق بعدالة قضيتهم.

وقد يكون تصدى لفكرهم بعض المحدثين من أهل اليمامة، وهم كثر وقد انتشروا منذ القرن الثاني الهجري مثل: ضمضم بن جوس وهلال بن سراج بن مجاعة الحنفي وأبي كثير الغبري ويحيى بن أبي كثير[32]، وذلك لأن المحدثين يتمسكون بمنهج السلف، وهو مناهض لفكر الخوارج، إضافة إلى أن انتقال الخلافة من المدينة المنورة إلى الشام أسهم في تهميش منطقة نجد.

---

(31) عبدالرحمن بن عبدالله الشقير، **قتل الأهل والأقارب لأسباب دينية: دراسة حالة المجتمع السعودي ودعوة لعودة قدسية الأسرة**، نشر بموقع كيوبوست الإلكتروني، يناير 2019.

(32) محمد بن سعد بن منيع الزهري، **كتاب الطبقات الكبير**، تحقيق علي محمد عمر، القاهرة: مكتبة الخانجي، ط1، 1421هـ/ 2001م، ج8، ص155.

يتفق المؤرخون على أن الدولة الأخيضرية التي حكمت اليمامة بين عامي (250- 450هـ تقريباً)[33] كانت دولة شيعية على المذهب الزيدي، واتبعت السياسة الشرعية على الفقه الشيعي، مثل: إلغاء نظام الملكية. وفرضت نظام المقاسمة، وهو نظام الخليفة المهدي[34].

زار الرحالة الفارسي ناصر خسرو منطقة نجد عام 442هـ/ 1051م، وهو فارسي سني، ثم تحول إلى إسماعيلي، وتفرغ للدعوة لها في الخارج، وبقي أربعة أشهر في مدينة فلج (الأفلاج اليوم)، ومنها زار اليمامة (تقع في الخرج الآن)، وكانت اليمامة وعاصمتها الخضرمة قاعدة حكم الدولة الأخيضرية، وقال: "بلغنا اليمامة بعد مسيرة أربعة أيام بلياليها، وباليمامة حصن كبير قديم، والمدينة والسوق، حيث صناع من كل نوع، يقعان خارج الحصن، وبها مسجد جميل، وأمراؤها علويون منذ القديم، ولم ينتزع أحد هذه الولاية منهم، إذ ليس بجوارهم سلطان أو ملك قاهر، وهؤلاء العلويون ذو شوكة، فلديهم ثلاثمئة أو أربعمئة

---

(33) يمثل تاريخ بداية الدولة الأخيضرية وتاريخ نهايتها، الحقبة التقريبية لظهورها في منطقة نجد، ثم زوالها، ويوجد خلاف بين المؤرخين في تحديد التواريخ، ولكنها متقاربة مع هذين التاريخين، وقد قربتها إلى تواريخ عشرية لأغراض التبسيط وليس الدقة. انظر: عبداللطيف نزار، «إمارة بني الأخيضر في اليمامة»، **مجلة كلية الآداب**، بغداد، مجلد 2، عدد 21، 1977، ص130.

(34) المرجع السابق، ص131.

فارس، ومذهبهم الزيدية، وهم يقولون في الإقامة: "محمد وعلي خير البشر، وحي على خير العمل"، وقيل: إن سكان هذه المدينة شريفيون (خاضعون للأشراف)، وباليمامة مياه جارية في القنوات، وفيها نخيل"[35].

قد يدل وجود المذهب الشيعي في نجد على احتمالية أن المذهب كان مرتبطًا بالفرد، وليس ملزمًا للمجتمع ولا يعد إيديولوجية سياسية للدولة، أو أن أهل نجد يتعاملون مع حالة دينية سياسية مفروضة عليهم، والاستسلام لمذهب السلطة الحاكمة والخضوع لها خوفاً، ويلحظ أنه في الحقبة التاريخية كانت الدولة الفاطمية تحكم مصر وحاولت فرض المذهب الشيعي، إلا أنه بقي فيها مرتبطاً بالسلطة الحاكمة وزال بزوالها. ويؤكد نص ناصر خسرو على حجم التحولات الدينية الكبيرة التي تعرضت لها بلاد المسلمين عموماً، حيث عادت نجد لمذهب السنة بعدها بقرنين.

يلحظ أن القرن الرابع الهجري شهد حملة تشييع مركزة، نظراً لوجود إمارات مناهضة للخلافة العباسية تدعمه، ولها نفوذ في المنطقة، مثل: القرامطة الذين حكموا منطقة البحرين آنذاك، والأخيضريون، يقول المستشرق الألماني آدم متز: "كانت جزيرة العرب شيعة كلها، عدا المدن الكبرى مثل: مكة وتهامة وصنعاء وقُرح، وكان للشيعة غَلَبَة في بعض المدن أيضاً مثل عمان وهجر

---

(35) ناصر خسرو علوي، **سفرنامة**، ترجمة يحيى الخشاب، مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1993، ص158.

وصعدة"[36]. وقد تبنى حملة التشييع ثلاثة مذاهب كلها تنتسب إلى المذهب الشيعي مع اختلافات وخلافات فيما بينها، هي: المذهب الزيدي الذي تبناه الأخيضريون من داخل اليمامة بنجد، ويبدو أنه مذهب الدولة، لكنها لم تعن بنشره، أو فرضه على الأهالي، بل كان له وجود في مظاهر العبادة، مثل شكل الأذان بالصيغة الشيعية، كما ذكر ناصر خسرو؛ إضافة إلى قرب مدينة الأحساء من جنوب نجد، بما فيها اليمامة مقر إقامة الأخيضريين، وتمثل الأحساء نقطة انتشار شيعي راسخ، ومحطة اقتصادية مهمة لنجد.

المذهب الثاني هو المذهب الباطني الذي دعا إليه القرامطة من شرق جزيرة العرب، وقد دخلوا في حروب مع الأخيضريين في منطقة نجد المخالفين لهم في المذهب، ولكن لم يتمكن هذا المذهب من الانتشار أو التأثير في منطقة نجد، لارتباطه بالسرية والتعقيد.

والمذهب الثالث هو المذهب الإسماعيلي الذي دعا إليه الإسماعيلية من جنوب الجزيرة، إذ يذكر القاضي النعمان (توفي بعد عام 363هـ/ 974م) في كتاب "افتتاح الدعوة"، وهو كتاب يوثق تاريخ انتشار الإسماعيلية في المشرق والمغرب العربي؛ أن الإسماعيلية بعدما وطدت أقدامها في اليمن، اتجهت إلى نشر

---

(36) آدم متز، **الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري**، ترجمة محمد عبدالهادي أبو ريدة، بيروت: دار الكتاب العربي، ط5، ج1، ص121. وقُرح مدينة يمنية تاريخية كبيرة ومشهورة بأنها تجارية.

دعوتها في منطقة نجد، وأرسلوا دعاة إلى اليمامة في زمن الأخيضريين[37].

وقد نجحت الدعوة الزيدية والشيعية في تثبيت أركانها في أجزاء من شرق الجزيرة وجنوبها منذ تأسيسها حتى الآن، إلا أنها أخفقت في كثير من مناطق جزيرة العرب بما فيها منطقة نجد، ربما بسبب عدم تقبلهم المذاهب الدينية التي تقوم على جوانب فلسفية أو سرية.

لعل تعرض أجزاء كبيرة من جزيرة العرب لحركة نشر التشيع كان بسبب نشاط الدولة الفاطمية، بفرعها الإسماعيلي في نشر الدعوة، إذ في القرنين الرابع والخامس قمة نشاطهم، إذ كان لها في مصر والمغرب نفوذ سياسي يوازي قوة الخلافة العباسية التي كانت تعاني من الضعف والتفكك، وهذا أسهم في نشوء إمارات شيعية متعددة.

واختفت مظاهر التشيع في نجد بعد سقوط الدولة الأخيضرية عام 450هـ تقريباً، وعاد مذهب أهل السنة للأهالي كما كان عليه الحال قبل الأخيضريين. ويبدو أن عدم انتشار التشيع في نجد كان بسبب أنه أيديولوجيا دولة وليس له منهج علمي وديني يراد له الرسوخ، ولم يعرف أي أثر علمي ولا آراء ولا علماء للتشيع في نجد، كما أن سياسة الأخيضريين متطرفة من الناحية السياسية وهي تعسفية قمعية تسببت في زيادة النفرة

(37) القاضي النعمان، **افتتاح الدعوة**، تحقيق فرحات الدشراوي، الشركة التونسية للتوزيع، ص18.

والتوجس من الأهالي، فضلاً عن تسببهم في تهجير كثير من السكان المحليين.

الصوفية

يعد التصوف طريقة عبادة، وليست مذهباً دينياً، وتقف السلفية من الصوفية الفلسفية والحلولية موقفاً معارضاً، وترى أنها مخالفة لمنهج السلف، وبالتالي صارت مصنفة ولو ضمنياً، بأنها في حكم التيارات الدينية المخالفة، وظهور الدعوة السلفية في نجد يعني حتماً رفض التسامح مع الطرق الصوفية، وينبغي إبعادها عن الفضاء العام.

من المعروف أن الدولة العثمانية حكمت أجزاء كبيرة من العالم الإسلامي بدءاً من 923هـ/ 1518م، ودعمت الأشعرية والماتريدية معتقداً، وتبعاً لذلك انتشرت الطرق الصوفية، وزاد انتشار الطرق الموجودة قبل ذلك، وقد انتقل التيار الصوفي إلى منطقة نجد من مناطق الشام ومصر، وربما تكون الطرق الصوفية قد دخلت في نجد من خلال علماء نجد الحنابلة الذين تتلمذوا على يد علماء حنابلة الشام؛ إذ كان تأثير الشام العلمي والمذهبي كبيراً على نجد.

ويرتبط التصوف كثيراً بالتوسل والاستغاثة، وقد يكون التوسل بالقبور أو الاستغاثة بالأولياء وغيرها من الطقوس الصوفية في بعض مناطق نجد قد تسربت إليها من مناطق انتشار المذهب الحنبلي كالشام ومصر، التي تتبع الدولة العثمانية، التي

تعدّ هذه الأمور عادات دينية متعارف عليها فيها، أو تسربت من المناطق المجاورة لنجد كالأحساء والحجاز. وقد أشرت إلى ذلك في بحث منشور بعنوان "المذهب الحنبلي في نجد: دراسة تاريخية"[38].

من مظاهر التصوف في نجد، أنه ورد ضمن رسالة الشيخ محمد إلى أهل الرياض ومنفوحة، قوله: "وكذلك أيضاً من أعظم الناس ضلالاً متصوفة في معكال وغيره، مثل ولد موسى بن جوعان وسلامة بن مانع وغيرهما، يتبعون مذهب ابن عربي وابن الفارض، وقد ذكر أهل العلم أن ابن عربي من أئمة أهل مذهب الاتحادية"[39]، وهذا يدعم أن الشيخ محمد بن عبدالوهاب يتقبل التصوف المعتدل، ويرفض التصوف الفلسفي والحلولي، ويقول ضمن رسالة موجهة إلى سليمان بن سحيم في معكال: "والناس يشهدون عليك أنك تروح للمولد، وتقرؤه لهم، وتحضرهم، وهم ينخون ويندبون مشايخهم، ويطلبون منهم الغوث والمدد، وتأكل اللقم من الطعام المعد لذلك"[40]. وهذا مؤشر على أن بعض العامة أيضاً كانوا يحضرون مجالس التصوف التي يقرأها لهم بعض علماء الرياض المتصوفة مثل ابن سحيم، دون إدراك لفلسفتها الدينية والحلولية.

---

(38) عبدالرحمن عبدالله الشقير، «المذهب الحنبلي في نجد: دراسة تاريخية»، الرياض: **مجلة الدارة**، العدد الأول، محرم 1423هـ، السنة 23، ص95.

(39) صالح بن فوزان الفوزان ومحمد العليقي، **الرسائل الشخصية**، ضمن مؤلفات الشيخ الإمام محمد بن عبدالوهاب، الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ص189.

(40) صالح الفوزان، **الرسائل الشخصية**، المرجع السابق، ص227.

-يبدو أن ظاهرة التصوف كانت موجودة في أماكن محدودة، وأنها منتشرة بين العوام والطبقات الشعبية بطريقة غير معلنة كما يفهم من رسالة الشيخ لابن سحيم، وكما يظهر أن الاستغاثة بالقبور تحولت فيما بعد إلى غاية في ذاتها، وانفصلت عن الطقوس الصوفية التي كانت مرتبطة بها.

يلحظ أن تأثير جميع الجماعات الدينية السياسية المناوئة كان وقتياً ومحدوداً، ولم يبق لفكرهم أي أثر بعد زوالهم، وبالتالي بقي المجتمع على السلوك الديني الذي نشأ عليه منذ دخولهم الإسلام. مما يؤكد على أن الأمن المجتمعي يحفظ هوية المجتمع الدينية وتراثه الشعبي من خلال العلماء والمؤلفات التي تعزز قيمه.

ثالثاً: أهل السنة والجماعة

سوف تناقش الدراسة بتوسع مظاهر وجود أهل السنة والجماعة في منطقة نجد في العصر الوسيط أو خلال القرون الخمسة التي سبقت ظهور الدعوة السلفية؛ لأن الدعوة السلفية قامت أساساً بدعوى وجود الشرك في المنطقة كلها، بل وفي كثير من بلاد العالم العربي. وترى هذه الدراسة أن وجود أهل السنة والجماعة لم ينقطع منذ دخول الإسلام، ويلحظ وجود عدد كبير من العلماء والقضاة في منطقة نجد، إلا أنه ليس لهم سيطرة على الفضاء العام، ويبدو أن ذلك بسبب عدم وجود سلطة سياسية داعمة لهم، أو لأنهم لم يدخلوا في الفضاء السياسي، مما حافظ على أمنهم المجتمعي، وجنبهم الاختلالات الأمنية في الهوية الدينية، ويمكن تقسيم أهل السنة والجماعة قسمين هما: فئة العلماء، وفئة التدين الشعبي، وفيما يلي توضيح لكل منهما:

1 - العلماء الحنابلة السنة

اشتهر علماء منطقة نجد، وخاصة اليمامة، بأنهم أهل الحديث، وهو مصطلح يطلق على أهل السنة، وبرز عدد

منهم في القرون الثلاثة الأولى[41]. ثم دخلت المنطقة في نزاعات سياسية، سبقت الإشارة إلى بعضها ضمن مبحث الشيعة في نجد، ولم توثق سير أغلب العلماء لعدة قرون بعدها.

وظهر في نجد علماء وقضاة كثيرون ما بين القرنين السابع إلى الثاني عشر الهجريين، وغالبيتهم على المذهب الحنبلي[42]، وقد انتشر المذهب الحنبلي في نجد متأثراً بحنابلة الشام ومصر[43]. ويوجد علماء حنابلة أشاعرة فيما يبدو، فقد وصف بعض معاصري الشيخ أحمد بن عطوة التميمي (توفي عام 948هـ/ 1541م)، وهو من علماء نجد السلفيين في القرن العاشر الهجري، بأنه حشوي، وهو وصم قديم يقصد به هنا اتهام الأشاعرة للسلفيين بأنهم مجسمة؛ أي أن لله تعالى جسمًا، والسلفية يرفضون هذه التهمة، لذلك ألف ابن عطوة رسالة بعنوان "طرف الطرف في مسألة الصوت والحرف"[44]، وهي في

---

(41) محمد مصطفى الأعظمي، **المحدثون من اليمامة إلى 250هـ،** بيروت: المكتب الإسلامي، 1994م؛ محمد بن سليمان الشارج، «الحديث والمحدثون في اليمامة في عصر الصحابة والتابعين»، أطروحة دكتوراه غير منشورة، كلية أصول الدين، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، 1997م.

(42) انظر مثلاً: عبدالله بن عبدالرحمن بن بسام، **علماء نجد خلال ثمانية قرون،** الرياض: دار العاصمة، ط2، 1419هـ.

(43) عبدالرحمن عبدالله الشقير، «المذهب الحنبلي في نجد: دراسة تاريخية»، مرجع سابق، ص71- 102، ص84-89.

(44) راشد بن محمد بن عساكر، «عالم نجد ومفتي العارض أحمد بن عطوة الدرعي»، **مجلة الدارة،** السعودية، سبتمبر 2010، مجلد 36، عدد 4، ص146.

العقيدة، وموضوعها إثبات الصوت إلى الله تعالى. مما يعطي مؤشراً بأن تأثير علماء نجد الأشاعرة كان أكثر نفوذاً من علماء نجد السلفيين، حيث أنهم يوجهون التهم ويضعون علماء السلف في مواقف الدفاع.

2 - التدين الشعبي: العامة الحنابلة السنة

يكتسب رصد التدين الشعبي أهميته من أهمية الأمن المجتمعي، لارتباطه الوثيق بالهوية الدينية، وبعادات الناس وتراثهم الشعبي في حياتهم اليومية، كما يختلف العامة الحنابلة السنة عن العلماء بأنهم لا ينتجون معرفة علمية كالعلماء، وإنما ينتجون معرفة عامية على شكل فنون أدبية كالشعر والغناء الموسمي أثناء البناء والحصاد والزواج مثلاً، إذ إنها من أهم وسائل حفظ العادات والتقاليد والفنون والتراث الشعبي وتناقله عبر الأجيال. كما ينتجون معرفة مادية يظهر منها مظاهر التوحيد في خطابهم السني من خلال عمارة المساجد، وهذه أبرز مؤشرات الأمن المجتمعي في حقبة تاريخية يكتنفها الغموض. وبالتالي فإن التدين الشعبي يعد مؤشراً لقياس وجود نوع الجماعة الدينية وليس مقياساً للالتزام بما هو صحيح دينياً، نظراً لأنهم يتناقلون ما يدينون به من ضمن مصفوفة قيم الأمن المجتمعي كالهوية الدينية واللغة والعادات والموروث الشعبي.

ويظهر نص لابن تغري بردي (توفي عام 874هـ/ 1470م) في حوادث سنة 846هـ عن شهرة عامة أهل منطقة نجد بالعقيدة السليمة: "وفي يوم الخميس خامس عشرينه [رجب] حضر

جماعة من عرب نجد إلى القاهرة، وكان السلطان أرسل يطلبهم ليولي كبيرهم إمرة المدينة النبوية، فإنهم أهل السنة، وكان قصد السلطان إقماع الرافضة، وأنزلهم السلطان بالميدان وأكرمهم، فلم يتم للسلطان ما أراد لغرض بعض أهل الدولة"[(45)].

2-1 مظاهر الأمن المجتمعي في الشعر الشعبي

يمثل الشعر الشعبي أحد أهم مصادر توثيق الحياة اليومية، بوصفه الوسيلة الإعلامية الأشهر، ويمكن تتبع مظاهر الأمن المجتمعي المتمثلة في إضفاء معاني المروءة على العادات الموروثة مثل الضيافة وحسن الجوار وتأمين الخائف واحترام المقدسات الدينية وتأمين الطرق المؤدية إليها وإظهار القوة، وتظهر هذه القيم من قصائد شعراء الحقبة التاريخية المحددة، إذ يبدو أن مظاهر الأمن المجتمعي والإسلام السني قد شاعت بين فئات المجتمع العلمية والشعبية، وبان أثرها المادي وغير المادي، فحين فحص آلاف الأبيات من الشعر الشعبي في عشرات القصائد لعدد من الشعراء الشعبيين النجديين الذين عاشوا ما بين عامي 600- 1157هـ/ 1204- 1744م، وأشعار هؤلاء الشعراء منشورة في مجاميع شعرية مخطوطة ومطبوعة، وقد تضمنت هذه المجاميع المخطوطة القصائد الشعبية لشعراء وفرسان وأدباء من أهل نجد وبعضهم من أهل الأحساء والحجاز

(45) ابن تغري بردي، **حوادث الدهور في مدى الأيام والشهور**، تحقيق محمد كمال عز الدين، مصر: عالم الكتب، ط1، 1410هـ/ 1990م، ج1، ص75.

من الحضر والبدو، مثل: أبو حمزة العامري، وعامر السمين، وجعيثن اليزيدي، وقطن بن قطن، والعليمي، وابن زيد.

وأشعار هؤلاء الشعراء الشعبيين موثقة في مخطوطات شعرية مهمة، مثل: مجموع الرحالة الألماني تشارلز هوبير، ومجموع محمد الحساوي، و"لباب الأفكار في نوادر الأشعار" للراوية عبدالرحمن بن يحيى، و"مجموع الربيعي"، و"مجموع الذكير"، و"البحث في أعراب أهل نجد" لسليمان الدخيل. ومن الكتب المطبوعة "خيار ما يلتقط من شعر النبط" لخالد الحاتم، وأغلب قصائد هؤلاء تنفي مزاعم كثير من الباحثين التي وصم بها المجتمع النجدي في العصر الوسيط، بأنه يعيش حالة جهل وشرك واقتتال دائم وغياب الأمن، كما أنه لم يرد فيها أي بيت شعر يدل على بدع أو استغاثة بقبر أو ولي صالح، والشعر في منطقة نجد آنذاك يعد وسائل النشر اليومية المعبرة عن حياة المجتمع.

يلحظ أن ديوان ابن المقرب العيوني (المتوفى سنة 630هـ/ 1233م) يتضمن مدائح لعدد من أمراء الدولة العيونية بأنهم أمنوا طرق الحاج المارة بنجد. كما أن كثيرًا من الشعر الشعبي مليء بالاعتراف بتوحيد الله تعالى واختتام كل قصيدة بالصلاة على النبي محمد صلى الله عليه وسلم، ويبدو أن الشعراء الفصحاء اتخذوا سنة تقفيل قصائدهم بالصلاة على النبي من الشعراء الشعبيين الذين سنوا هذه الطريقة في هذه الحقبة الزمنية المشار إليها، وفي قصيدة أبي حمزة العامري أجده يفاخر بقومه، وينظر للحروب في عصره أنها مصدر قوة وتحقيق مكانة اجتماعية،

وليست فوضى كما يصورها كثير من الباحثين، ويختم قصيدته بالصلاة على النبي محمد صلى الله عليه وسلم:

قومي شبانة ذو المفاخر والعلى

والعود ينبت في مكانه عودا

المركبين الضد كل كريهةٍ

النازلين المنزل المحمودا

السالمين من العيوب وبالقسا

عيد الضيوف إلى على الماجودا

قوم تزيدهم الحروب شجاعة

والغير منهم بالحروب يبيدا

ما يشتكي منا الصديق شكية

يومٌ ولا رزّت عليه بنودا

نبدي بحاجاته على حاجاتنا

بغمّ العدا وبمبتغى المقصودا

....

ثم الصلاة على النبي محمدٍ

ما ناحت الورقا براس العودا[46]

---

(46) سعد العبدالله الصويان، **الشعر الشعبي: ذائقة الشعب وسلطة النص**، الرياض: المؤلف، 1421هـ، ص271.

وله قصيدة توجيهات ونصائح موجهة لابنه حمزة، وكلها مفعمة بالقيم الاجتماعية الرفيعة بشأن حقوق المرأة والضيف والجار، يقول في بعض أبياتها:

أوصيك يا حمزة بها هي واختها

كسلا ولا يعطى الوصاة علولا

تمثل هذه القصائد تأكيداً على فصل القيم والأخلاق عن التمسك بالدين، إذ كانت قيم الكرم والمروءة وحسن الجوار وغيرها، من القيم الإنسانية العامة والفطرية بين البشر، وقد ربطت فيما بعد بالدين ربطاً جعلها لا تكاد تنفصل عنه، ولذلك تركز كتابات المؤرخين الذين وصفوا المجتمع قبل ظهور الدعوة السلفية بأنه ينتشر فيه الشرك وتنعدم الأخلاق، وهو ربط زائف كلّف التاريخ الاجتماعي الكثير من سمعته ومن فقدان الثقة في حقبة تاريخية في غاية الأهمية من حيث كثافة النشاط الإنساني في بناء منظومة اجتماعية واقتصادية على أسس أخلاقية.

وفي المقابل نجد أن الشاعر راشد الخلاوي، وهو شاعر بدوي ما تزال سيرته غامضة، ولم يحسم الخلاف في تحديد هويته القبلية، ولا عصره الذي عاش فيه؛ يشير إلى بعض مظاهر الشرك، يقول:

فان سِلْت قومي يا منيع فلا تسل

أحجار واشجار يعبدون خايبهْ

....

تـخـلـيـت عـنـهـم يـومـهـم غـار ديـنـهـم

ومن غار عنه الدِّين غارت مشاربه[47]

مع أن هذا البيت يعكس حالة فردية محددة، ولا يعكس الظاهرة الدينية في المجتمع، وقد جاء في سياق الشكوى العامة من فساد الزمان وليست موجهة من شخصية ناقدة أو متفرغة للدعوة، لأن الشاعر يقصد قومه وهم غير معروفين، لذلك سمي الشاعر بالخلاوي، ولعدم معرفة عصر الشاعر، إذ إن كل ما قيل في تحديد عصره يبقى اجتهادات بحثية تفاوتت بين القرن التاسع والثاني عشر الهجريين، ولا معرفة مفهوم عبادة الشجر والحجر عنده، إذ يستبعد أن تكون صلاة، لأن أحداً لم يقل بذلك قبل الشاعر ولا من بعده، كما يستبعد أن يقصد بها الاستغاثة، لأنها تقتضي معرفته بالشرك الأصغر والشرك الأكبر، وهي المسألة التي جادل فيها الشيخ محمد بن عبدالوهاب علماء عصره، والشاعر لم يعرف عنه التعرض لمسائل دينية غير هذا البيت.

2-2 مظاهر التوحيد في عمارة المساجد

تضمنت كثير من البلدان والمدن التي تأسست من الفترة (600- 1157هـ/ 1204- 1744م) بناء منظومة من المساجد في أحياء البلد وبجوار السوق، ومن المعروف أن المسجد والسوق يعدان من أهم محددات هوية المجتمع الدينية

(47) عبدالله بن محمد بن خميس، **راشد الخلاوي: حياته، شعره، حكمه، فلسفته، نوادره، حسابه الفلكي**، الرياض: دار اليمامة، ص137-138.

والاقتصادية، بوصفهما عصب الحياة اليومية لدى الإنسان العادي. وما تزال آثار كثير من معالم العمارة الدينية مثل: المساجد القديمة، والمقابر، باقية في بلدان نجد بلا أي معالم للشركيات أو المبتدعات في تصميمها، إضافة إلى اختفاء بناء الأضرحة داخل المساجد، إلا بحدود ضيقة، كما سيأتي، بل يلحظ أنها مساجد طينية صغيرة المساحة، ومصممة لصلاة عدد قليل من المصلين، وموزعة على ثلاثة أقسام هي: المسجد، وهو مخصص للصلاة في الأوقات المناخية العادية. والسرحة (الفناء الخارجي)، وهي مخصصة للصلاة في أوقات اعتدال المناخ، وخاصة فروض الفجر والمغرب والعشاء. والخلوة، وهي القبو، ومخصص للصلاة في أيام الشتاء واشتداد البرد.

تتحول المساجد إلى مؤسسة دينية في المجتمع نظراً لوجود إمام ومؤذن وخطيب جمعة، وأنشطة قراءة بعض الأحاديث والكتب الوعظية بين الأذان والإقامة في فرضي المغرب والعشاء، وبعد صلاة العصر، وحلقات تحفيظ قرآن للأطفال، وهي عادات متوارثة، واستمرت في كثير من مساجد نجد.

قد يكون في هذه المؤشرات تكلف، ولكنه تبقى دليل مادي ملموس وشاهد عيان، نظراً لعدم وجود أدلة ملموسة أو صريحة للرأي القائل بوجود ظاهرة شركية عامة في المجتمع، إلا أن المساجد تؤكد على وجود مؤسسة دينية تدل أيضاً على استقرار الأمن المجتمعي، المتمثل في الهوية الدينية، وعدم تعرضها للاختلالات إلا في مناطق معينة، وبالتالي بقاء الأصل على ما كان عليه.

ويعكس تصميم المسجد في نجد، وخلوه من القبور خاصة، هوية التدين الشعبي السلفية، وأن مظاهر الفكر الأشعري التي تسمح بالقبور في المساجد إنما كانت في السجال بين طبقة العلماء فحسب. كما أن بعض المقابر القديمة في بلدان نجد ما تزال شاهداً على وضع المقابر العام، ولا يوجد من بينها قبر مميز بمعلم مقدس، مما يؤيد أن القبور ليس لها قدسية في المجتمع، أما قبور بعض الصحابة في الجبيلة، فهي حالة خاصة لشخص بعينه، وهو قبر زيد بن الخطاب رضي الله عنه.

الفصل الثالث

الدعوة السلفية (الوهابية)

ظهر في القرن الثامن عشر الميلادي عدد من الحركات الدينية متزامنة مع دعوة الشيخ محمد بن عبدالوهاب (1115- 1206هـ/ 1703- 1792م) في نجد، وقد درستها الباحثة الأمريكية المتخصصة في دراسة الأديان ناتانا دي لونج- باس Natana DeLong- Bas في كتاب "حركات الإصلاح الديني في العالم الإسلامي في القرن الثامن عشر الميلادي"، وترجم إلى العربية كتابها الآخر "دعوة الشيخ محمد بن عبدالوهاب: من الإحياء والإصلاح إلى الجهاد العالمي" (2012م)، وأغلب هذه الحركات الدينية وصفت المجتمع الذي ظهرت فيه بالجهل الديني والوقوع في الشركيات والبدع، وأنه لا بد للشعوب أن تنبذ الخرافة وتعود لتعاليم الإسلام.

ومن أبرز الدعاة الدينيين الذين لهم جهود كبيرة في التجديد الديني، الذين ظهروا بين عامي 1740- 1860م، وهي المرحلة التي ظهر فيها الشيخ محمد بن عبدالوهاب، كل من:

شاه ولي الله الدهلوي في الهند (توفي عام 1167هـ/ 1762م)، وله اهتمام بنشر العقيدة الأشعرية والطرق الصوفية؛

والسلطان محمد بن عبدالله في المغرب (توفي عام 1204هـ/ 1790م)، وتركز تجديده في بناء دولة حديثة ودعم العلم والعلماء؛ وعثمان بن فودي في نيجيريا بغرب إفريقيا (توفي عام 1233هـ/ 1817م)، وتركزت جهوده في نشر العقيدة السلفية بعد عودته من الحج؛ ومحمد بن علي السنوسي، مؤسس الطريقة السنوسية في ليبيا (توفي عام 1276هـ/ 1859م)[1]. ومحمود شهاب الدين الألوسي في العراق (توفي عام 1270هـ/ 1854م)، ومحمد المهدي (توفي عام 1302هـ/ 1885م)، مؤسس الدعوة المهدية في السودان فيما بعد، إلا أن الدعوة الوهابية حظيت بدراسات كثيرة منذ ظهورها حتى الآن.

تعد دعوة الشيخ محمد بن عبدالوهاب هي الدعوة الأكثر تأثيراً، والأعمق رسوخاً، والأوسع انتشاراً، وهي التي صاغت الهوية الدينية في المجتمع السعودي منذ القرن الثاني عشر الهجري حتى الآن، وذلك بسبب تلقيها الدعم الكامل من أمير الدرعية محمد بن سعود، الإمام فيما بعد، كما أنها الدعوة الأكثر تضرراً من إساءة فهمها من أتباعها ومن مؤرخيها الرئيسيين، وأنها تمتلك سمات الخفوت والنشاط المستمرين في المجتمع الواحد، وأنها قابلة للتصدير لمجتمعات أخرى وتجد الجاذبية والانتشار فيها، بشكل جعل منها مادة تاريخية خصبة للعلوم الاجتماعية والسياسية لم تنضب حتى الآن.

---

(1) محمد نبيل ملين، **علماء الإسلام: تاريخ وبنية المؤسسة الدينية في السعودية بين القرنين الثامن عشر والحادي والعشرين**، ترجمة محمد الحاج سالم وعادل بن عبدالله، بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط2، 2013م، ص86، 89.

وقد لاحظت وجود جدل طويل بين الباحثين، كما سيأتي، عن هوية نجد الدينية قبل دعوة الشيخ محمد بن عبدالوهاب وهويتها بعده، ويتمركز هذا الجدل حول مسألتين هما التالي:

الأولى: دعوى انتشار الشرك في نجد، فنفاه باحثون بالكلية استناداً إلى وجود مظاهر الإسلام، كما سيأتي، وأكده باحثون تأكيداً كلياً أو جزئياً، فعندما ظهرت دعوة الشيخ محمد بن عبدالوهاب ركزت جهودها على رفض الاستغاثة بالقبور وبالأولياء والصالحين، وأعلن الشيخ أنها مظاهر شرك أكبر، في حين يرى كثير من علماء عصره أنه شرك أصغر غير مخرج من الملة. وتركز هذا الجدل في مسألة توحيد الألوهية، وذلك على أساس أن التوحيد ينقسم إلى: توحيد ألوهية وتوحيد ربوبية وتوحيد أسماء وصفات، وهذا التقسيم كان محور الخلاف، مع رفض بعض الباحثين له[2].

والثانية: أن مجتمع نجد في العصر الوسيط عبارة عن

---

(2) حول مسألة أنواع التوحيد، والصراع بين الشيخ محمد وعلماء عصره في توحيد الألوهية، انظر: عبدالرحيم بن صمايل السلمي، **حقيقة التوحيد بين أهل السنة والمتكلمين**، جدة: دار المعلمة للنشر والتوزيع، [د. ت]. وصدر في هذا المجال أيضاً كتاب **التنديد بمن عدد التوحيد: إبطال محاولة التثليث في التوحيد والعقيدة الإسلامية** (1412هـ/ 1992م) لحسن بن علي السقاف، ويرى أن تقسيم التوحيد مخترع بعد القرن السابع الهجري. ورد عليه كتاب **القول السديد في الرد على من أنكر تقسيم التوحيد** (1417هـ/ 1997م) لعبدالرزاق بن عبدالمحسن البدر. وسوف تتعامل الدراسة مع التقسيم بوصفه هو اللغة المتداولة بين الشيخ محمد وخصومه.

تخلف وجهل وظلم وانعدام للقيم، وليس له مصادر تاريخية، وهي تهمة ناتجة من دعوى انتشار الشرك[3].

تقدم المباحث التالية تحريراً لمفهومي التوحيد والشرك، كما وردت في المصادر التي ترى وجود ظواهر شركية في منطقة نجد، وحصر المواقع الشركية، ثم استعراض موقف الباحثين من مفهوم الشرك.

(3) نوقشت هذه التهمة بتوسع في كتابي **نجد في العصر الوسيط**.

أولاً: تحرير مفهومي: التوحيد والشرك

يصف المؤرخ ابن غنام مجتمع نجد في العصر الوسيط وقبل ظهور الدعوة السلفية بأوصاف الجهل الشامل، ووصف كثيراً من البلدان العربية بما فيها نجد بالشرك، وافتتح تاريخه بوصف حالة نجد الدينية مقارنة بالحالة في بعض البلدان العربية في فصل بعنوان: "في بيان ما جرى في تلك الأزمان من الشرك والضلال والطغيان في نجد والحسا وغيرهما مما يليهما من البلدان"، إذ يقول: "كان غالب الناس في زمانه متضمخين بالأرجاس، متلطخين بوضر الأنجاس، حتى انهمكوا في الشرك... فعدلوا إلى عبادة الأولياء والصالحين، وخلعوا ربقة التوحيد والدين، فجدوا في الاستغاثة بهم في النوازل والحوادث، وأقبلوا عليهم في طلب الحاجات وتفريج الكربات"[4]، ثم استرسل في الإشارة إلى نماذج من الشركيات المتمثلة في الاستغاثة بالقبور وبالصالحين في مكة المكرمة وجدة واليمن وحضرموت والموصل ومصر والشام. ومن الملاحظ أن تقييم ابن غنام للأحداث والأشخاص والمجتمعات انطباعي

(4) حسين بن أبي بكر بن غنام، **تاريخ ابن غنام المسمى روضة الأفكار والأفهام لمرتاد حال الإمام وتعداد غزوات ذوي الإسلام**، اعتنى به سليمان بن صالح الخراشي، الرياض: دار الثلوثية، ط1، 2010، ج1، ص171.

وعام، ولكن الجملة الوحيدة التي يمكن قياسها هي "الاستغاثة بالأولياء والصالحين"، وهذا ناتج من قياسهم بما ينبغي أن يكون عليه المجتمع من قيم دينية عليا، وهي وجهة نظر مثالية تعكس رؤية التاريخ من منظور ديني.

يشدد الشيخ محمد بن عبدالوهاب في رسائله وبعض مؤلفاته على أن محور ارتكاز دعوته هو تحقيق توحيد الألوهية، أما توحيد الربوبية وتوحيد الأسماء والصفات فهو متفق فيها نسبياً مع علماء عصره الذين اختلفوا معه أو دخلوا معه في صراع فكري، ومن ثم فإن الإقرار بتوحيد الألوهية يعني الإسلام، وإنكاره يعني الشرك الأكبر المخرج من الملة، يقول الشيخ محمد في رسالته لأهل الرياض ومنفوحة: "إذا عرفتم ذلك، فاعلموا أن قول الرجل: لا إله إلا الله، نفي وإثبات، إثبات الألوهية كلها لله وحده، ونفيها عن الأنبياء والصالحين وغيرهم، وليس معنى الألوهية أنه لا يخلق، ولا يرزق، ولا يدبر، ولا يحيي، ولا يميت إلا الله، فإن الكفار الذين قاتلهم رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرون بهذا"[5]، ويتضح من استشهاد الشيخ بقتال النبي لكفار قريش أنه عازم على اقتلاع جذور الشرك في منطقة نجد ولو باستخدام القوة.

وفي رسالة الشيخ محمد بن عبدالوهاب الموجهة إلى ثنيان بن سعود، يقول: "ولكن عام أول، لما واجهنا إبراهيم، كتب له

---

(5) صالح الفوزان، **الرسائل الشخصية**، مرجع سابق، ص187، وانظر أيضاً: **رسالة الشيخ إلى محمد بن عباد، مطوع ثرمداء**، ص16.

علماء سدير مكاتبة، وبعثها لنا، وهي عندنا الآن، ولم يذكروا فيها إلا توحيد الربوبية، فإذا كنت تعرف هذا، فلأي شيء ما أخبرت إبراهيم ونصحته أن هؤلاء ما عرفوا التوحيد"[6]. وهي رسالة تؤكد على إثبات إدانتهم.

ويقول الشيخ محمد بن عبدالوهاب في تحريره لمفهوم التوسل: "لا بأس بالتوسل بالصالحين... فهذه المسألة من مسائل الفقه، ولو كان الصواب عندنا قول الجمهور إنه مكروه، فلا ننكر على من فعله، ولا إنكار في مسائل الاجتهاد، ولكن إنكارنا على من دعا لمخلوق أعظم مما يدعو الله تعالى، ويقصد القبر يتضرع عند ضريح الشيخ عبدالقادر[7] أو غيره يطلب فيه تفريج الكربات وإغاثة اللهفات وإعطاء الرغبات"[8].

أوضح الباحث سليمان الخراشي هذا الخلاف، عندما أشار إلى أن محور الخلاف والصراع هو انتشار عقيدة المتكلمين والأشاعرة، وهي منتشرة أصلاً بين حنابلة الشام، وانتقلت إلى نجد كما هي، وبسببها تهاون العلماء في توحيد الألوهية، وأنها سبب انتشار البدع والشركيات في مجتمعات المسلمين، يقول الخراشي: "وهذا الذي يعنيه من وصف حال نجد قبل الدعوة الإصلاحية، وهو أن معظم علماء ذلك الوقت سلكوا مسلك

(6) عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، **الدرر السنية في الأجوبة النجدية**، ط5، 1416هـ/ 1995م، ج10، ص108.

(7) ضريح عبدالقادر الجيلاني، ويسمى الحضرة القادرية، ومقره في بغداد.

(8) صالح بن عبدالرحمن الأطرم ومحمد بن عبدالرزاق الدويش (جمع)، **فتاوى ومسائل الإمام الشيخ محمد بن عبدالوهاب**، ص68.

المتكلمين في عدم الاهتمام بتوحيد الألوهية، ولا يعني هذا عندهم خلوّ ذاك الزمان ممن يسمون علماء لهم مؤلفات أو مكاتبات"[9]. وقال محقق كتاب "الأعلاق": "ويبقى أن توحيد الألوهية وتحقيقه والدعوة إليه لم يلق اهتماماً من علماء المنطقة، وربما جهلوه، ولهذا انتشرت الشركيات والخرافات"[10].

إذن؛ المقصود من مصطلح الشرك هو الاستغاثة بالقبور وذبح النذور حولها، وهذا ينفي توحيد الألوهية، وبالتالي يكون حكمه عند من يراه شرك أكبر، أنه مخرج من الملة، وموجب للقتال في سبيل تحقيقه، ثم صار وصفاً لكل من لم يدخل في الدعوة السلفية بمفهومها الجديد على المنطقة، وسبباً لدخول الدرعية في صراع مع بلدان نجد حتى احتوتها جميعاً، كما يظهر من سياق عبارات مؤرخي دعوة الشيخ محمد، إذ نلحظ أن المؤرخين كابن غنام وابن بشر والفاخري يصفون البلدان المبايعة بأنهم دخلوا الإسلام ونبذوا الشرك.

ونلحظ هذه الظاهرة بوضوح أكثر في تاريخ ابن غنام، الذي كرس كتابه "روضة الأفكار والأفهام" في تاريخ الدعوة وليس تاريخ الدولة، وهو وإن لم يحرر مفهوم الشرك عنده، إلا أنه يمكن التقاطه من سرده للأحداث، ووصفه لها، كما أنه يلقب

---

(9) عبدالله بن سعد آل محمود، **تحذير أهل الإيمان عما تضمنته رسالة ابن فيروز من البهتان**، عني بها سليمان بن صالح الخراشي، الكويت: دار الخزانة، ط1، 2017م، ص6، هـ1.

(10) سعد بن محمد آل عبداللطيف، **الأعلاق**، الرياض: دارة الملك عبدالعزيز، ط1، 2014م، ص29، 30.

مؤسس الدولة السعودية بـ "الإمام"، وقد وصف أيام إمارته قبل تقبله لدعوة الشيخ محمد بن عبدالوهاب ودعمها سياسياً، وهي ثمانية عشرة سنة، بعبارة: "كان أيام جاهليته"[11].

ومفهوم الشرك الأكبر، وفق ما يقرره علماء السنة، هو أن يجعل الإنسان لله نداً إما في أسمائه وصفاته، أو نداً لله تعالى في العبادة من خلال الاستغاثة بغير الله. وظهر الخلاف بين الشيخ محمد وعلماء عصره، فيما يبدو، بأنهم لم يأخذوا بحرفية النص، وإنما تأولوا للعوام بأن استغاثتهم إنما هي توسل وليست ندية لله تعالى، وبالتالي يكون حكمهم بأنهم وقعوا في شرك أصغر، وهو الشرك الذي لا يكفر صاحبه.

(11) حسين بن غنام، **تاريخ ابن غنام**، مرجع سابق، ج2، ص671.

ثانياً: حصر مواقع الشرك

من خلال تتبع الأماكن التي وصفت بأنها مزارات شركية في منطقة نجد، وتقام عندها بعض الطقوس؛ تبين أن عددها ستة أماكن، إضافة إلى شخص واحد، وهي بحسب تاريخ ابن غنام ما يلي:

1) قبر زيد بن الخطاب في الجبيلة، يدعونه لتفريج الكُرب.
2) شعيب قريوه في الدرعية، فيه قبور للصحابة، يعبدونهم في طلب الحاجات.
3) شعيب غبيرا بالدرعية، يزعمون أن فيه قبر ضرار بن الأزور.
4) بليدة الفدا بالدرعية، فيها ذَكر النخل المعروف بالفحَّال، يتوسل به النساء العوانس، إذ تضمه المرأة، وتقول: "يا فحل الفحول أريد زوجاً قبل الحول".
5) شجرة الطرفية في الدرعية، من طقوس الناس أنهم يعلّقون فيها الخِرَق إذا ولدت المرأة ولداً ذكراً لعله يسلم من الموت.
6) غار بنت الأمير في أسفل الدرعية، من طقوسهم إرسال اللحم والخبز للغار لأن الغار انفلق من الجبل، ودخلته بنت الأمير محتمية من تعرضها لحالة اغتصاب.

7) تاج، وهو رجل أعمى من الأولياء، يأتي من الخرج بلا قائد يقوده إلى الدرعية ليقبض النذور لاعتقادهم فيه بأنه يضر وينفع[12].

يلحظ أن هذه الأماكن كلها مرتبطة بقبور صالحين أو بأماكن مقدسة وقع فيها معجزات، وأنها كلها مرتبطة بالدرعية والجبيلة المجاورة لها، وهي منطلق دعوة الشيخ محمد، ولم يذكر أماكن شركية في غير هذه المنطقة الضيقة، باستثناء الولي تاج الذي كان في الخرج، ولكنه يأتي للدرعية كثيراً. وقد كتب عبدالحكيم العواد مقالاً بعنوان "أماكن يتبرك بها في الدرعية قبل ظهور الدعوة السلفية"[13]، وتوصل إلى سبعة أماكن، وهي المشار إليها أعلاه، وقال: "تمثلت مظاهر تلك الشركيات في التقديس والتبرك والتعظيم لبعض الأماكن والأشخاص والأشجار التي نسجت حولها بعض الأساطير"، وقد توجد بعض هذه الممارسات في مناطق أخرى من نجد غير هذه المناطق، ولكنها نادرة وليست منتشرة.

يتضح من وصف المؤرخين للطقوس الدينية أنها من المعرفة الدينية الهشة. ويبدو أن الإنسان العادي يتهيب من عظمة التوحيد؛ فيستحقر نفسه أن يخاطب الله تعالى مباشرة، ولذلك نشأت ظاهرة الوسيط.

---

(12) حسين بن غنام، **تاريخ ابن غنام**، مرجع سابق، ج1، ص173-176.

(13) عبدالحكيم العواد، «أماكن يتبرك بها في الدرعية قبل ظهور الدعوة السلفية»، **صحيفة الجزيرة بالرياض**، عدد 12582 بتاريخ 21 صفر 1428هـ/ 11 مارس 2007.

ثالثاً: من الوصم بالشرك إلى التكفير

تعد ظاهرة التكفير إحدى الإشكاليات التي جاءت معقدة بشكل سبب التباساً بين الباحثين وخصوم الشيخ محمد. وهي مرحلة متوقعة ونتيجة طبيعية للاختلاف في مفهوم الشرك الأكبر والشرك الأصغر؛ لأن نتيجة الحكم الأول تقتضي منظومة من القيم الدينية مثل التكفير واستباحة الدم والمال. ومن المهم أن ننقل نصوص التكفير الصريح، ونحللها، من أجل فهم الظرف التاريخي الذي نشأت فيه. فمن تحليل رسائل الشيخ محمد لوحظ أنها تركز على فئتين من المجتمع، هما: بعض العلماء الذين اختلفوا معه في مفهوم توحيد الألوهية، ودخلوا في عداوة وصراع بسببها. والثانية هم عوام المسلمين أو المجتمع النجدي والإنسان العادي، حاضرة وبادية، وهؤلاء جاء وصف حالهم في رسائل الشيخ محمد كثيراً، وبطبيعة الحال لم يكونوا في مجال نقاش، بل كانوا منصة الصراع بين الشيخ وخصومه.

فيما يخص الصراع بين الشيخ وخصومه في الداخل، فقد كانت الفكرة السائدة هي التسامح الديني في الاستغاثة بالقبور، ويرون أن حكمها شرك أصغر، في حين يرى الشيخ محمد أنها شرك أكبر، كما تقدم. وكان الشيخ محمد يرى أنه لا يوجد من يعرف معنى "لا إله إلا الله" ولا يعرف دين الإسلام، لا هو مَن

في بداية الطلب، ولا مشايخه، ولا علماء العارض[14].

ومن هنا نلحظ أن الشيخ محمد كفر من يستغيث بغير الله تعالى بوصفه وقع في شرك أكبر، ولم يكفرهم لأنهم ليسوا مسلمين ابتداء، فهو تكفير توحيد، لا تكفير إسلام، وهذه جزئية مهمة تسببت في وقوع لبس في مناقشة نفي تهمة الشرك عن المجتمع، كما سيأتي.

وأول نص تكفيري اطلعت عليه منسوب إلى الشيخ محمد بن عبدالوهاب يتمثل في قائمة التهم المشهورة التي صدرت عن الشيخ سليمان بن سحيم، من علماء الرياض (توفي عام 1181هـ) في حق الشيخ محمد بن عبدالوهاب، وتضمنت أن الشيخ محمد يقول: "إن الناس من ستمائة سنة ليسوا على شيء..."، ومعها اثنتي عشرة مسألة تكفيرية منسوبة للشيخ، ويبدو أن هذه التهم المنسوبة للشيخ محمد منتشرة في زمنه، إذ نسبها إليه أيضاً معارضه محمد بن فيروز[15]. وقد أثرت تهم ابن سحيم على الشيخ، وانشغل كثيراً بنفيها، وقد نفى هذه التهمة في حينها مع اثنتي عشرة مسألة بالتفصيل، وبدأها بكلمة: "سبحانك، هذا بهتان عظيم"[16].

ومن أشهر العلماء المحليين الذين واجههم الشيخ محمد،

---

(14) حسين بن غنام، **تاريخ ابن غنام**، مرجع سابق، ج1، ص402، ويقصد بالعارض مدينة الدرعية والرياض وما حولهما.

(15) عبدالله بن سعد آل محمود، **تحذير أهل الإيمان**، مرجع سابق، ص34.

(16) نص رسالة سليمان بن سحيم ورد الشيخ محمد عليها في: حسين بن غنام، **تاريخ ابن غنام**، مرجع سابق، ج1، ص344.

ونص على كفرهم في رسائله الشخصية: الشيخ عبدالله بن عيسى بن مويس من أهل حرمة[17]، والشيخ سليمان بن محمد بن سحيم مع والده[18]، والشيخ أحمد بن يحيى قاضي رغبة[19]. وجاء الشيخ محمد بن عبدالوهاب بفكرة مضادة تمثلت في الرجوع إلى منهج أهل السنة والجماعة، ونبذ الخرافات البدعية والشركية، ومن ثم أعاد استدعاء فكر ابن تيمية الذي واجه به المجتمع.

وأشار المؤرخون إلى أن بلدان نجد توافدت على الدرعية لمبايعة الشيخ، ووصفت بأنها نبذت الشرك ودخلت في الإسلام. ويصور تاريخ ابن غنام الأحداث كما يلي: تمكن الدولة السعودية من إسقاط أهم إمارتين مجاورتين للدرعية، وهما الرياض والعيينة، إضافة إلى شن الغارات على بقية بلدان نجد لإخضاعها، ثم مكاتبة بلدان نجد للوفود إلى الدرعية ومبايعة الشيخ محمد والأمير محمد، ومن ثم جاءت وفود البلدان

---

(17) صالح الفوزان، **الرسائل الشخصية**، مرجع سابق، ص13.

(18) وجه الشيخ لابن سحيم رسالة مطولة جاء فيها تصريح بكفره، منها قوله: "وقبل الجواب نذكر لك أنك وأباك مصرحون بالكفر والشرك والنفاق، ولكن صائر لكم عند خمامة (في رسائل الشيخ: جماعة) في معكال قصاصيب وأشباههم يعتقدون أنكم علماء، ونداريكم ودنا أن الله يهديكم ويهديهم، وأنت إلى الآن أنت وأبوك لا تفهمون شهادة أن لا إله إلا الله، أنا أشهد بهذا شهادة يسألني الله عنها يوم القيامة، أنك لا تعرفها إلى الآن ولا أبوك، ونكشف لك هذا كشفاً بيناً لعلك تتوب إلى الله وتدخل في دين الإسلام إن هداك الله..." حسين بن غنام، **تاريخ ابن غنام**، مرجع سابق، ج1، ص389. صالح الفوزان، **الرسائل الشخصية**، مرجع سابق، ص226.

(19) صالح الفوزان، **الرسائل الشخصية**، مرجع سابق، ص101.

النجدية التي وفدت إلى الدرعية مبايعة، ويؤكد في وصف كل وفد بأنه نبذ الشرك ودخل الإسلام[20]. كما أشار إلى رفض عدد من بلدان نجد للدعوة بحجة أنهم موحدون، وليس لديهم أوثان، مثل: حريملاء[21].

وقد وصف بعض المؤرخين بأن دعوة الشيخ هي دستور الدولة ومادة حياتها[22]. واستمرت رؤية المجتمع من منظور ديني مما تسبب في رؤية المجتمع من منظور ديني، وانعكست على أسلوب توثيق كثير من الحوادث والظواهر[23].

أول من حذر الشيخ محمد وأتباع دعوته من خطورة التكفير هو أخوه الشيخ سليمان بن عبدالوهاب (توفي عام 1209هـ/ 1740م)، ومعروف أنه يعارض دعوة الشيخ محمد، وينسب له كتاب في الرد عليه[24]، إذ أقر بانتشار مظاهر الشرك ولكنه رفض

---

(20) حسين بن غنام، **تاريخ ابن غنام**، مرجع سابق، ج2، ص740، 785.

(21) المرجع السابق، ص713.

(22) منير العجلاني، **تاريخ البلاد العربية السعودية: الدولة السعودية الأولى**، القسم الأول، ط2، 1413هـ/ 1993م، ص40.

(23) في هذه المرحلة أيضاً برزت مصطلحات جديدة، أو أعيد استخدام مصطلحات إسلامية قديمة بمعاني جديدة؛ فسببت لبساً كبيراً في مفهوم العلاقة بين الدولة والمجتمع، وبين الدولة الجديدة والعالم الإسلامي، من مثل: (المسلمون)، (المشركون)، (ارتد)، (فتح البلد)، (جيش). وبرزت مصطلحات جديدة أيضاً ذات علاقة بهوية الدولة الجديدة، مثل: (الوهابية)، و(الحج النجدي). كما بدأ يتشكل نظام الدولة الجديدة، إذ عرفت نظام البيعة، وولاية العهد، والمعاهدات وغيرها. وكان نتيجة هذا التنظيم الجديد أن انقطعت الظاهرة القديمة لنشأة المدن، مثل: الشراء، والمغارسة، والاستيلاء عنوة.

(24) عبدالله بن عبدالرحمن بن بسام، **علماء نجد خلال ثمانية قرون**، الرياض: دار العاصمة، ط2، 1419هـ، ج2، ص350.

تكفيرهم، وقد صنف هذه الظاهرة بأنها شرك أصغر، لا يخرج مرتكبها من الإسلام، ويرى أن من استغاث بقبر من العوام يعذر بالجهل حتى يبين له الحق، يقول: "ومعلوم عند الخاص والعام أن هذه الأمور ملأت بلاد المسلمين، وعند أهل العلم منهم أنها ملأت بلاد المسلمين من أكثر من سبعمائة عام، وإن من لم يفعل هذه الأفاعيل من أهل العلم يكفّروا أهل هذه الأفاعيل، ولم يجروا عليهم أحكام المرتد، بل أجروا عليه أحكام المسلمين، بخلاف قولكم، حيث أجريتم الكفر والردة على أمصار المسلمين وغيرها من بلاد المسلمين، وجعلتم بلادهم بلاد حرب... كفار أهلها لأنهم عبدوا الأصنام على قولكم، وكلهم عندكم مشركون شركاً مخرجاً عن الملة"[25]. ويقول أيضاً: "من أين لكم أن المسلم الذي يشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمداً عبده ورسوله؛ إذا دعا غائباً أو ميتاً، أو نذر له، أو ذبح لغير الله، أو تمسح بقبر، أو أخذ من ترابه، أن هذا هو الشرك الأكبر الذي من فعله حبط عمله، وحل ماله ودمه"[26].

يبدو أن تشخيص الحال أن الشيخ محمد صدم المجتمع وصدم علماء عصره بتفعيل أحكام تكفير المعين، وهي مرحلة مؤقتة وتأسيسية للدعوة، وكان مضطراً إليها لفرض التنوير الديني ونبذ الخرافات التي أدخلت الحضارة الإسلامية في عصور من

(25) سليمان بن عبدالوهاب، **الصواعق الإلهية في الرد على الوهابية**، تحقيق السيد السراوي، بيروت: دار ذو الفقار، ط1، 1998م، ص46.
(26) المرجع السابق، ص43-45، 53.

التخلف والجمود، فالمسألة عند الشيخ ليست وجهة نظر ولا إصلاح مجتمع محدود جغرافياً، وقد قدم بذلك خدمة إصلاحية كبيرة للعالم العربي والإسلامي بمحاربته للخرافات والبدع ومظاهر الشرك والطرق الصوفية الخرافية، وهو جهد تنويري كبير أسهم في نهضة العرب بعد قرون من التخلف، لذلك استخدم أحكام عنيفة ضد خصومه لإزالتها، وتشدد في التعامل مع من لا يقبل الدعوة، وبذلك أوجد أرضية صلبة لبناء مجتمع جديد منتج للمعرفة.

ويبدو أن الشيخ كان يدرك ذلك، إذ عندما تجاوز خصومه، وصارت عقيدة الألوهية سليمة في المجتمع، اتجه الشيخ لتأليف كتب في التربية الدينية، مثل: "آداب المشي إلى الصلاة"، و"شروط الصلاة وأركانها"، وتفسير بعض سور القرآن، وشرح للسيرة النبوية. ويمثل هذا التوجه الجديد حالة انتقال طبيعية فرضتها ظروف التحولات من الانشغال بالصراع إلى تأسيس مجتمع جديد في ضوء توجيهات دينية للإنسان العادي في حياته اليومية. وبالتالي يمكن تقسيم الدعوة السلفية إلى مرحلتين، هما: مرحلة التشدد وهي مرحلة التأسيس، ثم مرحلة الحوار وهي مرحلة بناء مشروع الدعوة. وقد واجه الفضاء الديني مراحل تشدد فيما بعد، ولكنها خارج حدود هذه الدراسة.

بعد تأسيس الدولة الجديدة ودعم الدعوة السلفية من خلال إعادتها للفضاء العام بعد أن كانت مقصية عنه، بدأ بناء مجتمع متدين، وضبط السلوك العام، وترسيخ الأمن المجتمعي الجديد

وفق مؤشرات لعادات وتقاليد جديدة، مثل: إلزام الناس بالصلاة في المسجد، وإقامة دروس دينية وفق التوجه السلفي في المسجد للنساء والرجال والصبيان، وكتب إلى مطاوعة بلدان نجد بالالتزام بالمنهج الجديد الذي حدده لهم[27].

(27) منير العجلاني، **تاريخ الدولة السعودية**، مرجع سابق، ص99-100.

رابعاً: الاتجاهات الفكرية
في مسألة الشرك قبل الدعوة

يناقش هذا المبحث نمطين من تلقي دعوة الشيخ محمد بن عبدالوهاب، وهما:

1 - إثبات الشرك في المجتمع عامة

تسربت فكرة إدانة المجتمع النجدي بالجهل وانتشار الشرك فيه أو خلوه من مظاهر التوحيد إلى المؤرخين والباحثين حتى الآن، بل تجرأ البعض منهم وقال إن المجتمع النجدي يشبه مجتمع الجاهلية عندما بُعث فيه النبي صلى الله عليه وسلم وأنقذه من الوثنية. على الرغم من أن مصدرها كان المؤرخ ابن غنام، وأكثر ما قاله ابن غنام عن نجد إنما هي انطباعات عامة ومنحازة للتأكيد على أهمية الدعوة، وتقمص ومحاكاة للسيرة النبوية.

ولم يسلم من تكريس فكرة الجهل المجتمعي وانتشار الشرك في نجد حتى المؤرخين الناقدين أمثال: أمين الريحاني[28]، ومنير العجلاني[29].

---

(28) أمين الريحاني، **تاريخ نجد الحديث وملحقاته**، بيروت: المطبعة العلمية، 1928م، ص26.

(29) منير العجلاني، **تاريخ الدولة السعودية الأولى**، مرجع سابق، ص37.

وأسهم ذلك في وصم المجتمع بأمور ليست فيه، أو بعبارة أدق: وصمت المجتمع بالجهل والشرك أكثر مما وقع فيه. بل بالغ بعضهم في اتهام الباحثين المعاصرين الذين ناقشوا المسألة، يقول أحدهم: "لكن الغارقين في تعظيم نجد وأجدادهم الأقدمين، إنما يعولون على مقررات ومقدمات وهمية، دون نقل مصدق ولا بحث محقق، وإنما هي انطباعات نفسانية تستوحش أن تتهم ديار نجد بظهور الشرك والضلال، وتتوجس من التعرض لجناب أجدادهم الغابرين"[30]. وهذا اتهام انطباعي غير قابل لقياسه علمياً ولا منهجياً، ويتضمن الادعاء بامتلاك الحقيقة، ومن هنا تنشأ بذور التعصب الديني.

وقد ظهر مؤخراً حملة لمؤرخي الدعوة الجدد الذين نشطوا لتتبع أي مصدر يدعم توجهاتهم في ترسيخ معاني الشرك وشموليته على المنطقة، حتى ولو كانت نصوصاً انطباعية عامة تمثل وجهة نظر قائلها، ثم قاموا بشيطنة من يختلف معهم، مع أن الأحق هو اتباع المصادر وتحليلها، ولا يضير مراجعة المسلمات التاريخية أو كشف زيفها، فالشرك يعيد إنتاج نفسه في كل عصر ويأخذ أشكالاً متنوعة، ولكن من يقع فيها لا يراها أو لا يريد أن يراها، ويجتهد ليوجد لنفسه مخارجاَ شرعية لتبرر مواقفه.

---

(30) عبدالعزيز بن محمد آل عبداللطيف، «واقع نجد قبل دعوة الشيخ محمد بن عبدالوهاب»، لندن: **مجلة البيان**، العدد 362، شوال 1438هـ/يونيو - يوليو 2018، صفحة الورقة الأخيرة.

2 - نفي الشرك مع اللبس في مفهوم الشرك

وقع عدد من الباحثين والمؤرخين في لبس تحديد مفهومي الاستغاثة والتوسل، فبعضهم أشار إليهما بوصفهما مترادفين، وأنهما يعنيان وقوع المجتمع في خطأ عقدي ينبغي إصلاحه، وأن هذا الخطأ حكمه الشرك، ويشبه وثنية الجاهلية، ومن هؤلاء علي الوردي[31]. بينما شكك عدد منهم في فكرة انتشار الشرك في نجد، وناقشوا التهمة من زوايا تظهر أنهم فهموا من انتشار الشرك أنه لا يوجد إسلام، أو أنهم قد نظروا للنتائج دون الاهتمام بحيثياتها، لكن بعضهم ركز على تأكيد مظاهر الإسلام، في سياق نفي الشرك؛ إذ يرى عبدالله العثيمين أن الإسلام كان موجوداً قبل دعوة الشيخ محمد، وأنه كان في نجد علماء يتحلون بالورع والصلاح[32]، ويرى خالد الدخيل أن دعوى الباحثين عبارة عن: "فرضية إيديولوجية، وليست فرضية علمية"[33]، بوصفها لا تستند على حصر علمي دقيق. وتقدم أن المسألة كانت في إثبات وجود مظاهر صنفها الشيخ محمد بأنها شرك أكبر.

كما نفى وجود الشرك في نجد بالكلية الباحث راشد العساكر، في مقال عنوانه "خدعوك فقالوا: نجد والشرك"[34]،

---

(31) علي الوردي، **لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث**، إيران: انتشارات الشريف الرضي، ط1، 1413هـ، ج1، ص179.

(32) عبدالله الصالح العثيمين، **نجد قبيل ظهور الشيخ محمد بن عبدالوهاب**، الرياض: مكتبة الرشد ناشرون، ط1، 2010م، ص91.

(33) خالد الدخيل، **الوهابية بين الشرك وتصدع القبيلة**، بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط1، 2013، ص95.

(34) راشد العساكر، «خدعوك فقالوا نجد والشرك»، **صحيفة الرياض**، الجمعة 5 صفر 1428هـ/ 23 فبراير 2007، العدد 14123، صفحة تاريخ وحضارة.

وقد استند في نفيه للشرك بوجود مظاهر الإسلام في الأوقاف، وهي كما يتضح مظاهر توحيد الأسماء والصفات وليست في توحيد الألوهية، ومن ثم فهي ليست محل خلاف بين الشيخ وخصومه. ولكنه جعل المنطقة "تعيش في تأزم وتناحر وتصارع"، وهذا وصف غير دقيق، كما سبق، ناتج من تأثر كثير من الباحثين برؤية المجتمع من منظور ديني الذي أسس له المؤرخ ابن غنام.

كما وقع الباحث محمد نبيل ملين في تداخل المفاهيم عندما ادعى أن غضب الشيخ محمد بن عبدالوهاب انصبّ أساساً على الصوفية والممارسات الشعبية للإسلام اللتين شوهتا جوهر توحيد الربوبية وتوحيد الألوهية، وأن الشيخ اعتبر زيارة القبور وتقديس الأماكن والأولياء والأشياء وحياة النساك والطرق الصوفية وممارسة العرافة، وما إلى ذلك، من أشكال الشرك والوثنية[35].

في حين تحرج الباحث عويضة الجهني من تسمية المواقع بأنها شرك أكبر، ولكن التبس عليه ما صنفه الشيخ محمد بأنه بدعه وما صنفه بأنه شرك[36].

---

(35) محمد نبيل ملين، **علماء الإسلام: تاريخ وبنية المؤسسة الدينية في السعودية بين القرنين الثامن عشر والحادي والعشرين**، ترجمة محمد الحاج سالم وعادل بن عبدالله، بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط2، 2013م، ص106.

(36) عويضة بن متيريك الجهني، **نجد قبل الوهابية: الظروف الاجتماعية والسياسية والدينية إبان القرون الثلاثة التي سبقت الحركة الوهابية**، ترجمة إحسان زكي، بيروت: جسور للترجمة والنشر، ط1، 2016م، ص265.

يبدو من هذا اللبس أنه ناتج عن تشدد القيم الدينية لدى الدعوة السلفية، ورفع كثير منها إلى مستوى إنكار الإخلال بتوحيد الألوهية، وخاصة لدى عوام السلفيين من أتباع المدرسة السلفية، إذ يصف ذلك الباحث المغربي عبد الحكيم أبو اللوز بأن "رفض الشرك، والإصرار على التوحيد الذي يجب أن يخضع له كل سلوك بشري، بحيث يشكل مبدأ التوحيد والخلفية التي يقاس عليها شرعية كل التصرفات والمواقف والأفعال والمقولات، حتى ولو لم تكن دينية بالضرورة، فأي نوع من التفكير والفعل لا ينطلق من التوحيد هو نوع من عبادة الذات، وبذلك تضع السلفية المسلم أمام طريقين لا ثالث لهما، فإما أن يكون سلفياً، وإما لا يكون مسلماً على الإطلاق"[(37)]، وبطبيعة الحال فإن السلفية لم تقل ذلك، ولم تدع إليه، ولكنها مارست على أتباعها في نطاق سيطرتها تعاليم سلفية تخولها للتدخل في فرضها، مبنية على أسس الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

من هذا العرض يتضح حجم حاجتنا إلى إعادة قراءة التاريخ من خلال تحرير المفاهيم، فقد أنتج الباحثون تراثاً تاريخياً مبنياً على تصورات وانطباعات متباينة في الترويج لخطاب الدعوة السلفية أو نقده.

إذن الشرك في مفهوم الشيخ محمد بن عبدالوهاب هو: الاستغاثة بالقبور، وقد حكم عليه بأنه شرك أكبر، وله أدلته من

---

(37) عبدالحكيم أبو اللوز، «تصلب الإيديولوجية السلفية الجديدة»، **المجلة العربية لعلم الاجتماع (إضافات)**، بيروت، عدد 3، 4، (2008م)، 98.

التراث الإسلامي، وقد اختلف معه كثير من علماء عصره وصنفوه بأنه شرك أصغر، ولهم أدلتهم من التراث الإسلامي أيضاً. والشرك الأكبر يعني أن صاحبه مستباح الدم والمال وخارج من الدين بعد إقامة الحجة ونفي الشبهة، وهذا ما يسوغ جانباً من التشدد في تنفيذ الأحكام. وقد وقع خطأ بين كثير من الباحثين المعاصرين حينما صنفوا الشرك بأنه مرادف لعبادة الأصنام، كما وقع كثير من الباحثين في خطأ عندما نفوا الشرك بإثبات مظاهر الإسلام.

خامساً: لماذا ظهرت الدعوة السلفية في نجد؟

حظيت مسألة سبب ظهور دعوة الشيخ محمد بن عبدالوهاب في نجد بعناية كبيرة بين الباحثين، وهي السؤال المركزي في تاريخ نجد الحديث، وتطلبت الإجابة على هذا السؤال البحث في تاريخ نجد قبل ظهور الدعوة، وأول من صرح بسبب ظهور الدعوة هو الشيخ محمد بن عبدالوهاب ومن بعده المؤرخ ابن غنام، وهو انتشار الشرك الأكبر في المجتمع، بينما توصل كل من الباحثين: محمد الفريح وعويضة الجهني إلى أن ظهور الدعوة كان نتيجة للتطور الحضري والتعليم الديني[38]، وبالتالي يكون الاستقرار عاملاً أساسياً في ظهور الدعوة.

في حين يرى الباحث خالد الدخيل بأن هذا التفسير لا يكفي؛ لأنه ينطبق على كل حالة من هذا النوع في الماضي والحاضر، ويرفض أيضاً السبب الشائع والمعلن لظهور الدعوة وهو انتشار الشرك في المجتمع، وذلك لأنه: "لم يكن هناك علاقة للوهابية ونشأتها بالشرك، لأنه لم يكن هناك شرك حتى يمكن القول إن نشأتها ارتبطت به، ولم تكن هناك دعوة دينية

(38) ناقش هذا الرأي بتوسع: خالد الدخيل، **الوهابية بين الشرك وتصدع القبيلة**، مرجع سابق، ص36.

فحسب، كانت حركة دينية سياسية... من هنا كانت الوهابية، كما نزعم في هذا الكتاب، بأطروحتها وبمشروعها السياسي نتيجة طبيعية لعملية التصدع الذي تعرضت له القبيلة بعد استقرارها في البيئة الحضرية لمجتمع مدن نجد"[39]، ويؤكد على أنه: "ترتب على عمليات الاستقرار والاستيطان في المنطقة نتيجتان تغيرت إثرهما بنية المجتمع النجدي، وهاتان هما: تصدع القبيلة، بوصفها بنية اقتصادية وسياسية واحدة، ومن ثم بروز مجتمع حاضرة نجد واتخاذه شكل مجتمع المدن المستقلة، هذه التطورات فرضها بدوره تغيير حاسم حدث لنمط الاستقرار والتوطن، إذ تحول هذا النمط من استقرار قبلي جماعي إلى استقرار انتشاري"[40].

إذا كان تفسير الدخيل يتمركز حول تصدع القبيلة، وهو يقصد تحضر قبائل البادية وانصهارهم في البلدان الحضرية، فهذا تفسير يقع في سياق التخطيط الحضري، وهو يتقاطع مع ما ذهب إليه الفريح والجهني؛ لأن التعليم الديني والتطور الحضري لا ينشآن إلا في البيئة الحضرية المستقرة، وهي بيئة جاذبة لبعض فروع قبائل البادية للتحضر، ولكن هذا لا يعني تصدعها، وقد تحضر عدد من فروع قبائل الدواسر وقحطان وعتيبة في عدد من بلدان نجد، بل وأسس بعضهم إمارات مستقلة فيها، وبقيت القبيلة الأم على نظامها البدوي لم يتغير.

---

(39) خالد الدخيل، **الوهابية**، مرجع سابق، ص39.
(40) المرجع السابق، ص40.

لو أعدنا السؤال المركزي، وحولناه إلى السؤال التالي: لماذا ظهرت الدعوة السلفية في الدرعية تحديداً وليس في نجد بصفة عامة؟ لفتح لنا السؤال المحدد آفاقاً بحثية جديدة، خاصة وأن الدرعية مدينة حضرية مستقرة، بينما كانت أكثر حالات تحضر قبائل البادية في بلدان سدير، كما أن الازدهار العلمي كان في أشيقر أكثر من الدرعية، وبالتالي تكون نتائج أكثر الباحثين لتفسير ظهور الدعوة كان ناتجاً من دراستهم لمنطقة نجد، مما أبعدهم عن التفسير الدقيق، علماً بأن نجاح الدعوة في الدرعية لم يكن مخططاً له مسبقاً، وذلك لأن الشيخ محمد بن عبدالوهاب حاول تأسيس الدعوة في العيينة وفشل لأسباب سياسية.

قد يفسر تركز الجهل الديني وشيوع الخرافات الدينية في الدرعية وما حولها، وبروز ظاهرة الاستغاثة بالأولياء ووجود أدلة مادية فيها تتمثل في قبور وقباب وغيران معروفة بالاسم ومحددة المكان، هي السبب الجوهري لظهور دعوة الشيخ محمد بن عبدالوهاب في الدرعية تحديداً، وليس في مناطق العلم مثل أشيقر والقصيم والأحساء، بدليل أنه حاول إقامة الدعوة في العيينة، وهي تمثل مع الدرعية أهم قوتين سياسيتين في إقليم العارض وبلدانه، ومن ثم لا يوجد مبرر لظهور الدعوة في غير العارض لارتباطها بمواقع شركية ملموسة ولها شعبية.

أن المنطق يفترض تقديم فرضيات جديدة، ووجود أدلة مادية ملموسة على الشرك في الدرعية وما حولها يعد مبرراً رئيساً لظهور الدعوة لمواجهة واقع، وليس لمواجهة فكرة متمثلة في

معتقدات شركية، وهذا يتطلب ظهور رد فعل عنيف على وضع سائد هش، وهو الدعوة السلفية، وغالباً ما يكون قاسياً؛ لأنه فكر موجه لهدف محدد.

إذن؛ من الناحية العقدية فإن واقع الشرك موجود، ولكنه محصور في أماكن محددة، والاستعانة بالإمام محمد بن سعود لإزالته كانت ممكنة، ولكنها لن تحقق ضمان القضاء عليها كلياً، إلا من الناحية السياسية، من خلال توسع الدولة وتقوية إمارة الدرعية في ضوء تهديدات قوى أكبر منها ومتنفذة على منطقة نجد، مثل قوى الأحساء ومكة المكرمة، وهي التجربة التي تنبه الشيخ محمد بن عبدالوهاب إلى أنها لن تنجح لفشل تنفيذها مع أمير العيينة، فكان من الضروري وجود مشروع كبير، يتمثل في بناء قوة سياسية نجدية قادرة على تحقيق التوزان مع قوتي منطقتي الشرقية والغربية، ومن ثم توسيع دائرة محاربة الشرك بوصفه فكرة.

سادساً: الحاجة إلى العصبية الدينية في مراحل تأسيس الدولة

يمثل هذا التعصب الديني القاعدة الأساسية التي تحتاجها السياسة لبناء دولة قوية، وفي هذه اللحظة التاريخية تمددت الدولة السعودية إلى أقصى مدى جغرافي. ويوجد علاقة طردية بين ظهور فكرة التشدد الديني والحاجة إلى التماسك الاجتماعي، إذ يظهر من تحليل رسائل الشيخ محمد أنه ركز على تحطيم جميع مظاهر الاستغاثة ولو باستخدام القوة، ولم يكتف بالإنكار بإصدار فتوى، كما فعل ابن تيمية؛ لذلك استعان الشيخ محمد بالإمام محمد سعود، أمير الدرعية، ويظهر من بنود الاتفاق الضمني، الذي أشار إليه المؤرخ ابن بشر في حوادث عام 1157هـ، أن رؤية الواقع ومستقبل الدولة كانت واضحة عند الشيخ محمد، وأنه سوف يدخل في صراع مع بلدان نجد، يقول الشيخ محمد للإمام محمد بن سعود لحظة الاتفاق بينهما: "وأنا أبشرك بالعز والتمكين والنصر المبين، وهذه كلمة التوحيد التي دعا إليها الرسل كلهم، فمن تمسك بها، وعمل بها، ونصرها؛ ملك البلاد والعباد، وأنت ترى نجداً كلها وأقطارها أطبقت على الشرك والجهل... فأرجو أن تكون إماماً يجتمع عليه المسلمون وذريتك من بعدك"[41]، وأعد اتفاق الدرعية وفق هذه الرؤية

(41) عثمان بن عبدالله بن بشر، **عنوان المجد في تاريخ نجد**، تحقيق عبدالرحمن

العميقة أنها نقطة الصفر التي تحول فيها المجتمع من العصر الوسيط إلى العصر الحديث، وهي فيما يبدو تعكس ما يود الإمام محمد بن سعود سماعه، وذلك لأنه استقر في الإمارة، واستعد سياسياً وعسكرياً لإعلان دستور جديد للدولة ونظام للحكم، يلغي نظام "دولة المدينة" المتمثل في انتشار بلدان مستقلة وضعيفة.

لما كانت النظرية السياسية تؤكد على أنه لا بد من وجود عصبية لنشوء أي دولة، مدعومة بالعامل الاقتصادي؛ لأن ذلك من طبائع العمران البشري وضروراته(42)، وبما أن العصبية القبلية لم تؤسس دولة، وذلك بحسب عدد البيوتات الحاكمة التي حاولت السيطرة على منطقة نجد بعد سقوط الدولة الأخيضرية؛ فإن العصبية الدينية هي الضامن لتأسيس دولة وتذويب جميع العصبيات القبلية؛ لأن تعاليم الدين تمنح البدو والحضر الهوية المتفق عليها، وتحث على التعاون والتضامن بدلاً من التناحر، كما فصله ابن خلدون(43).

لقد بنى الإمام محمد بن سعود دولة سياسية من مجموعة عوامل وليس بسبب العامل الديني المتمثل في دعم الدعوة

بن عبداللطيف آل الشيخ، ط4، الرياض: دارة الملك عبدالعزيز، 1402هـ/ 1982م، ج1، ص42.

(42) محمد عابد الجابري، فكر ابن خلدون: **العصبية والدولة: معالم نظرية خلدونية في التاريخ الإسلامي**، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط6، 1994م، ص179.

(43) المرجع السابق، ص188.

السلفية، إذ إنه خلال سنوات قليلة استطاع أن يمتلك السلطة المطلقة على جميع بلدان نجد، وصار الحال كما يصفه فيلسوف السياسة البريطاني توماس هوبز، إما أن يمتلك السلطة بوصفه الأقوى، عبر الحروب وإخضاع الناس، أو عن طريق الاتفاق بالرضوخ له وتمكينه من إدارتهم، والحالة الأولى تسمى: تأسيس الدولة بالاكتساب، والحالة الثانية تسمى: الدولة السياسية[44].

حاول هوبز أن يعالج قضية العلاقة بين الدين والسياسة، وهي أحد معضلات الفكر السياسي، وتوصل إلى أن هناك سلطتين، هما: سلطة دينية أو إلهية أو روحية، والأخرى سلطة زمنية أو إنسانية، ويجب أن تخضع إحداهما للأخرى، ويؤيد هوبز السلطة الزمنية ولكنه يُضمّن الإلهية فيها، وذلك لأن الحاكم في السلطة الزمنية، سيحكم بما يحقق المصالح العامة ويحفظ الحقوق الطبيعية التي هي هبة الله، أو أمر الله بحفظها، وبالتالي سيكون في هذه الحالة حامياً للسلطة الإلهية[45].

---

(44) علي عبود المحمداوي، **الفلسفة السياسية**، بيروت: منشورات ضفاف، ط1، 1436هـ/ 2015م، ص134.

(45) المرجع السابق، ص137.

خاتمة

دعوة لرؤية جديدة للتاريخ

ناقشت هذه الدراسة تفاصيل كثيرة ومتشابكة في مسائل الأمن المجتمعي عبر مدة زمنية طويلة، وتزعم أنها توصلت إلى نتائج جديدة نتيجة لدراسة الموضوع من زوايا جديدة ولتتبع الظاهرة لأطول مدة زمنية ممكنة. ومن نتائج الدراسة ما يلي:

- يمثل الأمن المجتمعي، المتمثل في الهوية الدينية والتراث الوطني والعادات المتوارثة، مرتكزاً جوهرياً لفهم التحولات الدينية والاجتماعية التي تعرضت لها منطقة نجد عبر حقب زمنية طويلة، وتفسيرها، وأن الهوية الدينية، المتمثلة في الإسلام السني، راسخة ومستقرة، والذي يتغير هو تجاذب التشدد والتسامح الديني.
- أن الأمن المجتمعي يترسخ في المجتمع بجهود العلماء والباحثين، من خلال تكثيف المؤلفات التي توثق الهوية الدينية وقيم المجتمع وعاداته والتراث الشعبي وتدافع عن وجودها، وإضفاء معاني جديدة عليها تمكنها من غزو الثقافات البديلة، وذلك لأن جميع المذاهب والجماعات الدينية التي ظهرت في منطقة نجد، وليس لها تراث محفوظ، تعرضت للاندثار وفقدان هويتها.
- يرتبط مفهومي التسامح والتطرف بسيادة إيديولوجيات الجماعات الدينية في المجتمع، وذلك بسبب جهود أتباع

كل جماعة في فرض تعاليم الدين من منظور الجماعة إما بالتسامح أو بالتطرف.

❖ من الصعب نشر مفاهيم جديدة في المجتمع، ودعم قيم التسامح ونبذ قيم التطرف، ما لم يراجع تاريخ هذه القيم وتنقيتها مما علق بها من صور ذهنية سلبية مترسبة عبر الأجيال، وذلك من خلال مشروع إعادة دراسة التاريخ بمناهج بحثية متنوعة وتقديم تفسير جديد لمسار التاريخ، وذلك لأن التاريخ الذي يعرض بأساليب سردية تتداخل معه تفسيرات المؤرخ السارد وتكون الانطباعات الشخصية حقائق تاريخية، وما أكثر هذا في تاريخنا.

❖ أن الشرك الذي تصف به الدعوة السلفية خصومها وبلدان نجد، إنما هو الاستغاثة بالأولياء من دون الله، وأن الشيخ محمد وأتباع دعوته لا يكفرون الناس لغير هذا السبب، فهم يعرفون أن الإسلام مترسخ في المجتمع بجميع أركانه، وأن التوسل مسألة فقهية خلافية، وبالتالي تكون حالات التكفير جاءت في سياق تكفير توحيد، وليس تكفير إسلام.

❖ يمكن تقسيم دعوة الشيخ محمد بن عبدالوهاب إلى آليات وغايات. وتقدم أن الآليات كانت متشددة، أما الغايات التي أثمرت عن الدعوة إذا نظر إليها وفق تحليل المنتمين والمشتغلين بالدين؛ فإنها تتوافق مع تعاليم الإسلام وفق منهج السلف.

❖ اتضح من الدراسة أن هوية المجتمع قبيل ظهور دعوة الشيخ محمد كانت إما هوية حضرية تعيش أسلوب حياة

المدينة، وإما هوية قبلية بالنسبة للبادية؛ وذلك لأن القبيلة تقدم خدمات اقتصادية وأمنية لأفرادها، ولم تكن الهوية الدينية ظاهرة شعبية، وعند ظهور دعوة الشيخ محمد عكست الموازين، وجعل هوية المجتمع، بجميع فئاته الاجتماعية، هوية دينية مدعومة بقوة الدولة الجديدة التي استطاعت أن تذيب هويات القبائل البدوية والبلدان الحضرية تحت لوائها، ومن ثم صارت مظاهر التدين هي أسلوب الحياة.

- تكمن أهمية تصحيح وصف تاريخنا المحلي بالشرك في عمق رسوخه في الذاكرة الشعبية، حيث إن المجتمع كثير الاستدعاء لتراثه وشخصياته في المجال الديني والقبلي، وينظر إليها بعين الإجلال والتقديس، ويجعل آراء الأقدمين وسلوكهم معياراً للامتثال له وموجهاً لكثير من مواقفه الاجتماعية، وهذه الظاهرة ترتبط بالأمم والشعوب الضعيفة التي ترى أن واقعها لا يشبع تطلعاتها، كما أن العادات القبلية ونصوص الفكر الديني إذا تحصنت من النقد والمراجعة؛ فإنها تتحول إلى إيديولوجيا سلبية متصلبة، وهذا يسهم في سقوطها. ومن ثَمَّ تتأكد أهمية مراجعة تراثنا المحلي وضرورة التعامل معه على أسس المصلحة العليا للمجتمع وفق مقاصد القرآن والسنة، وليس وفق نصوص حمالة أوجه.

إذن نحن أمام ظاهرة اجتماعية متضخمة ومكتسبة القطعية من قبل أتباع الدعوة السلفية، وملتبسة الفهم من قبل كثير من

الباحثين والمؤرخين. فالتشدد الديني والتكفير قد يكون مبرَّراً في نشأته، ويمكن دراسته في سياقاته التاريخية، ولكن من الصعب أن تستمر السلفية الصلبة في زمن الحياة السائلة والأخلاق السائلة والحداثة السائلة، وفق تعبير زيجمونت باومان، ومن المهم أن يكتسب المجتمع هويته من تاريخه، من منتجات الإنسان في الاقتصاد والعمارة والقيم والمعرفة العلمية والأدبية، وتاريخ منطقة نجد مليء بإنجازات كبيرة في هذه المجالات، ولكنها تعرضت للتهميش قروناً، وكرستها الذهنية التقليدية التي تعزز الفكرة الشائعة دون فحصها، ولعل المؤرخين الجدد يعيدون مراجعة المرحلة التاريخية المظلمة التي وصمت بالجهل والشرك والتناحر، ويدرسون معطياتها في مجال البناء، وتجاوز الأزمات، وتشكيل هوية المجتمع في ضوء ما تقدم من نموذج في إعادة قراءة التاريخ المحلي.

المصادر والمراجع

- ابن تغري بردي، **حوادث الدهور في مدى الأيام والشهور**، تحقيق محمد كمال عز الدين، مصر: عالم الكتب، ط1، 1410هـ/ 1990م.
- أحمد بن علي بن حجر، **الإصابة في تمييز الصحابة**، تحقيق عدالله بن عبدالمحسن التركي ومركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية، ط1، 2008.
- أحمد محمد أحمد جلي، **دراسة عن الفرق في تاريخ المسلمين: الخوارج والشيعة**، الرياض: مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، ط2، 1408هـ/ 1988.
- آدم متز، **الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري**، ترجمة محمد عبدالهادي أبو ريدة، بيروت: دار الكتاب العربي، ط5.
- أشرف عبدالوهاب، **التسامح الاجتماعي بين التراث والتغير**، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- أمين الريحاني، **تاريخ نجد الحديث وملحقاته**، بيروت: المطبعة العلمية، 1928م.
- جواد علي، **المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام**، ساعدت جامعة بغداد على نشره، ط2، 1413هـ/ 1993.
- الحسن بن أحمد بن يعقوب الهمداني، **صفة جزيرة العرب**، تحقيق محمد بن علي الأكوع الحوالي، صنعاء: مكتبة الإرشاد، ط1، 1410هـ/ 1990.
- الحسن بن محمد الهمداني، **الجوهرتين العتيقتين المائعتين من الصفراء والبيضاء**، تحقيق أحمد فؤاد باشا، القاهرة: دار الكتب والوثائق القومية، 1430هـ/ 2009م.
- حسين بن أبي بكر بن غنام، **تاريخ ابن غنام المسمى روضة الأفكار والأفهام لمرتاد حال الإمام وتعداد غزوات ذوي الإسلام**، اعتنى به سليمان بن صالح الخراشي، الرياض: دار الثلوثية، ط1، 2010.
- خالد الدخيل، **الوهابية بين الشرك وتصدع القبيلة**، بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط1، 2013.
- خليفة بن خياط، **كتاب الطبقات**، تحقيق أكرم ضياء العمري، بغداد: مطبعة العاني، ط1.
- راشد بن محمد بن عساكر، تاريخ المساجد والأوقاف القديمة في الرياض إلى عام 1373هـ، الرياض: المؤلف، 1420هـ.
- راشد العساكر، «خدعوك فقالوا: نجد والشرك»، **صحيفة الرياض**، الجمعة 5 صفر 1428هـ/ 23 فبراير 2007، العدد 14123، صفحة تاريخ وحضارة.

- راشد بن محمد بن عساكر، **عالم نجد ومفتي العارض أحمد بن عطوة الدرعي**، مجلة الدارة، السعودية، سبتمبر 2010، مجلد 36 عدد 4.
- سعد العبدالله الصويان، **الشعر الشعبي: ذائقة الشعب وسلطة النص**، الرياض: المؤلف، 1421هـ.
- سعد بن محمد آل عبداللطيف، **الأعلاق**، الرياض: دارة الملك عبدالعزيز، ط1، 2014م.
- سليمان بن عبدالوهاب، **الصواعق الإلهية في الرد على الوهابية**، تحقيق السيد السراوي، بيروت: دار ذو الفقار، ط1، 1998م.
- سميح دغيم، **أديان ومعتقدات العرب قبل الإسلام**، بيروت: دار الفكر اللبناني، ط1، 1995.
- صالح بن سليمان الوشمي، **ولاية اليمامة: دراسة في الحياة الاقتصادية والاجتماعية حتى نهاية القرن الثالث الهجري**، الرياض: مكتبة الملك عبدالعزيز العامة، 1412هـ.
- صالح بن عبدالرحمن الأطرم ومحمد بن عبدالرزاق الدويش (جمع)، **فتاوى ومسائل الإمام الشيخ محمد بن عبدالوهاب** [د. ت]، [د. ن].
- صالح بن فوزان الفوزان ومحمد العليقي، **الرسائل الشخصية**، ضمن مؤلفات الشيخ الإمام محمد بن عبدالوهاب، الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.
- عبدالرحمن السلطان، «من دمر كنيسة بلدتي القرينة؟» **صحيفة الوطن**، الخميس 3 أكتوبر 2013.
- عبدالرحيم بن صمايل السلمي، **حقيقة التوحيد بين أهل السنة والمتكلمين**، جدة: دار المعلمة للنشر والتوزيع، [د. ت].
- عبدالرحمن عبدالله الشقير، **المذهب الحنبلي في نجد: دراسة تاريخية**، الرياض: مجلة الدارة- الرياض، العدد الأول، محرم 1423هـ، السنة 28.
- عبدالرحمن بن عبدالله الشقير، «قتل الأهل والأقارب لأسباب دينية: دراسة حالة المجتمع السعودي ودعوة لعودة قدسية الأسرة»، نشر بموقع كيوبوست الإلكتروني، يناير 2019.
- عبدالرحمن بن محمد بن قاسم، **الدرر السنية في الأجوبة النجدية**، ط5، 1416هـ/ 1995.
- عبدالحكيم أبو اللوز، «تصلب الإيديولوجية السلفية الجديدة»، **المجلة العربية لعلم الاجتماع (إضافات)، بيروت**، عدد 3، 4، (2008م).
- عبدالحكيم العواد، «أماكن يتبرك بها في الدرعية قبل ظهور الدعوة السلفية»، **صحيفة الجزيرة بالرياض**، عدد 12582 بتاريخ 21 صفر 1428هـ/ 11 مارس 2007.
- عبدالعزيز بن محمد آل عبداللطيف، «واقع نجد قبل دعوة الشيخ محمد بن عبدالوهاب»، لندن: **مجلة البيان**، العدد 362، شوال 1438هـ/ يونيو- يوليو 2018.

- عبداللطيف نزار، «إمارة بني الأخيضر في اليمامة»، **مجلة كلية الآداب**، بغداد، مجلد 2 عدد 21، 1977.
- عبدالله بن سعد آل محمود، **تحذير أهل الإيمان عما تضمنته رسالة ابن فيروز من البهتان**، عني بها سليمان بن صالح الخراشي، الكويت: دار الخزانة، ط1، 2017م.
- عبدالله الصالح العثيمين، **نجد قبيل ظهور الشيخ محمد بن عبدالوهاب**، الرياض: مكتبة الرشد ناشرون، ط1، 2010م.
- عبدالله بن عبدالرحمن بن بسام، **علماء نجد خلال ثمانية قرون**، الرياض: دار العاصمة، ط2، 1419هـ.
- عبدالله بن محمد بن خميس، **راشد الخلاوي: حياته، شعره، حكمه، فلسفته، نوادره، حسابه الفلكي**، الرياض: دار اليمامة.
- عبدالله بن محمد بن خميس، **معجم اليمامة**، الرياض: المؤلف، ط1، 1398هـ/ 1978.
- عبدالله بن محمد السيف، «الثابتون على الإسلام في مواطن بني حنيفة أثناء ردة مسيلمة»، **مجلة جامعة الملك سعود**، كلية الآداب، 1418هـ/ 1998.
- عثمان بن عبدالله بن بشر، **عنوان المجد في تاريخ نجد. تحقيق عبدالرحمن بن عبداللطيف آل الشيخ**، ط4، الرياض: دارة الملك عبدالعزيز، 1402هـ/ 1982م.
- علي الوردي، **لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث**، إيران: انتشارات الشريف الرضي، ط1، 1413هـ.
- علي عبود المحمداوي، **الفلسفة السياسية**، بيروت: منشورات ضفاف، ط1، 1436هـ/ 2015
- عويضة بن متيريك الجهني، **نجد قبل الوهابية: الظروف الاجتماعية والسياسية والدينية إبان القرون الثلاثة التي سبقت الحركة الوهابية**، ترجمة إحسان زكي، بيروت: جسور للترجمة والنشر، ط1، 2016م.
- فردريك معتوق، **معجم العلوم الاجتماعية**، بيروت: أكاديميا، ط?، 1993م.
- القاضي النعمان، **افتتاح الدعوة**، تحقيق فرحات الدشراوي، الشركة التونسية للتوزيع.
- محمد بن سعد، **الطبقات الكبير**، تحقيق علي محمد عمر، القاهرة: مكتبة الخانجي الحلبي، ط1، 2001.
- محمد بن سعد بن منيع الزهري، **كتاب الطبقات الكبير**، تحقيق علي محمد عمر، القاهرة: مكتبة الخانجي، ط1، 1421هـ/ 2001.
- محمد بن سليمان الشارج، **الحديث والمحدثون في اليمامة في عصر الصحابة والتابعين**، أطروحة دكتوراه غير منشورة، كلية أصول الدين، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، 1997م.
- محمد عابد الجابري، **فكر ابن خلدون: العصبية والدولة: معالم نظرية خلدونية في التاريخ الإسلامي**، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط6، 1994م.

- محمد عابد الجابري، **قضايا في الفكر المعاصر**، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، 1997.
- محمد بن عبدالكريم الشهرستاني، **الملل والنحل**، تحقيق عبدالعزيز الوكيل، القاهرة: مؤسسة الحلبي وشركاه للنشر والتوزيع، 1387هـ/ 1968م.
- محمد مصطفى الأعظمي، **المحدثون من اليمامة إلى 250هـ**، بيروت: المكتب الإسلامي، 1994م.
- محمد نبيل ملين، **علماء الإسلام: تاريخ وبنية المؤسسة الدينية في السعودية بين القرنين الثامن عشر والحادي والعشرين**، ترجمة محمد الحاج سالم وعادل بن عبدالله، بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط2، 2013م.
- محمود إسماعيل عبدالرازق، **الخوارج في بلاد المغرب حتى منتصف القرن الرابع الهجري**، المغرب: دار الثقافة، ط2، 1985.
- محمود شكري الألوسي، **تاريخ نجد مع ملحق بقلم الشيخ سليمان بن سحمان**، تحقيق محمد بهجة الأثري، بغداد: دار الوراق، ط1، 2007م.
- منير العجلاني، **تاريخ البلاد العربية السعودية: الدولة السعودية الأولى**، القسم الأول، ط2، 1413هـ/ 1993م.
- ناصر خسرو علوي، سفرنامة، **ترجمة يحيى الخشاب**، مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1993.
- هشام بن محمد بن السائب الكلبي، **الأصنام**، تحقيق أحمد زكي باشا، مصر: مطبعة دار الكتب المصرية، ط3، 1995.

Barry Buzan,et al., "Security: A New Framework for Analysis", (London:Pinter Publishers,1998)

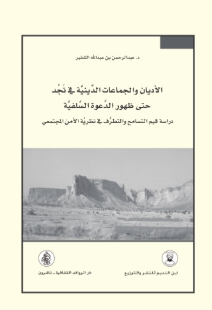
Hough, P., Understanding Global Security, Routledge, New York, 2004.

Jon E. Skalski1 and Chris Aanstoos, The Phenomenology of Change Beyond Toleration, Journal of Humanistic Psychology, 2019.

Maykel Verkuyten and Luuk Slooter, Tolerance of Muslim beliefs and practices: Age related differences and context effects, International Journal of Behavioral Development 2007, 31 (5).

Ole Waever, Societal Security: the Concept, In Ole Waever etal., "Identity, Migration and the New Security Agenda in Europe",(London: Palgrave Macmillan, 1993)

Repatriation to France and Germany. A Comparative Study Based on Bourdieu's. Theory of. Practice. Walther, M. 2014



الأديان والجماعات الدِّينيَّة في نَجْد حتى ظهور الدَّعوة السَّلفيَّة

دراسة قيم التسامح والتطرُّف في نظريَّة الأمن المجتمعي

يتضمن الكتاب حصر لأكثر الأديان والمذاهب والحركات الدينية في منطقة نجد، منذ حقبة ما قبل الإسلام حتى قبيل ظهور الدعوة السلفية، وتتبع قيم التسامح والتطرف الاجتماعي في المجتمع، وتفسير وجودها من نظرية "الأمن المجتمعي" الذي تبنته مدرسة كوبنهاجن لدراسات الأمن والسلام. كما يحلل الكتاب مسألة أسباب ظهور الدعوة السلفية في منطقة نجد ونجاحها التاريخي من زوايا بحثية جديدة.

توصل الكتاب إلى أن الأصل في المجتمع هو سيادة قيم التسامح وتقبل الآخرين في الظروف الطبيعية، وأن قيم التطرف والتشدد كانت مؤقتة وتقتضيها غالباً ظروف المرحلة التي نشأت فيها.

ابن النديم للنشر والتوزيع

الجزائر: حي 180 مسكن عمارة 3
محل رقم 1، المحمدية
تلفاكس: 88 97 25 41 213+
خلوي: 03 76 20 661 213+
email: nadimedition@yahoo.fr

دار الروافد الثقافية ـ ناشرون

الحمراء – شارع ليون – برج ليون، ط6
بيروت–لبنان – ص. ب. 113/6058
خلوي: 28 28 69 3 961+
هاتف: 37 04 74 1 961+
email: rw.culture@yahoo.com

ISBN 978-614-466-091-1

